Class 282
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

L'Eglise catholique

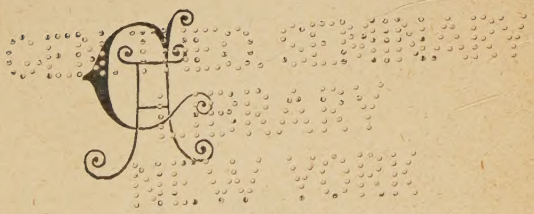
ANDRÉ MATER

Professeur à l'Université Nouvelle de Bruxelles.

L'Église catholique

Sa constitution

Son administration



Librairie Armand Colin

Paris, 5, rue de Mézières

1906

Droits de traduction et de reproduction réservés.

282
M415

50864

Published April 14., nineteen hundred and six
Privilege of Copyright in the United States reserved,
under the Act approved March, 3. 1905,
by Max Leclerc and H. Bourrelier, proprietors of Librairie Armand Colin.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

I. Pourquoi le régime de la séparation doit renouveler l'étude de l'Église, 1. — II. Nécessité de décrire l'Église comme une société parfaite, 4. — III. Nécessité d'insister sur le rôle des laïques, 11. — IV. Nécessité de confronter les principes et les précédents, 12. — V. Comment parler de l'Église avec mesure, 15.

CHAPITRE PREMIER

LE DROIT COMMUN DE L'ÉGLISE. SES SOURCES, SA BIBLIOGRAPHIE

1. Le droit canonique, sa définition, les différentes espèces de règles, 20. — 2. Les sources du droit canonique, leur classification, 24. — 3. Les collections de Droit ancien, 26. — 4. Les collections de droit nouveau et le *Corpus juris*, 28. — 5. Sources non codifiées ou droit très nouveau, 32. — 6. Les sources secondaires et auxiliaires du droit canonique, 36.

CHAPITRE II

LE DROIT COUTUMIER EN GÉNÉRAL ET DANS L'ÉGLISE DE FRANCE

1. La coutume, ses règles générales, 46. — 2. Les droits nationaux canoniques, 49. — 3. Les coutumes nationales réprouvées en tant que le pouvoir civil cherche à les imposer (gallicanisme, fébronianisme, joséphisme), 51. — 4. Coutumes issues des lois civiles et des Concordats, 72.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE, SA NATURE, SES DROITS, SA CONSTITUTION

1. La doctrine de la *societas perfecta*, 77. — 2. Constitution monarchique de l'Église, 84. — 3. Tentatives pour limiter l'auto-

rité ecclésiastique par les cardinaux, 86. — 4. Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les évêques et les conciles, 88. — 5. Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les curés, 90. — 6. Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les laïques, 97.

CHAPITRE IV

MEMBRES LAIQUES DE L'ÉGLISE

1. Qui sont les membres laïques de l'Église, 111. — 2. Droits des laïques, et notamment droit aux sacrements, 115. — 3. Refus des sacrements, 120. — 4. Gratuité des sacrements, les indulgences, 123. — 5. Obligations des laïques, 126. — 6. Mariage canonique, 128. — 7. Les tiers ordres et les confréries, 132.

CHAPITRE V

LES MEMBRES ECCLÉSIASTIQUES DE L'ÉGLISE

1. Le recrutement des clercs par les écoles, 136. — 2. Les séminaires, 138. — 3. Les ordres, 144. — Droits des clercs, 149. — 5. Devoirs des clercs, 150.

CHAPITRE VI

LES MINISTRES DU CULTE

1. Les pouvoirs et les fonctions dans l'Église, 154. — 2. La collation des bénéfices, 156. — 3. Le patronage, 160. — 4. L'élection en général, 167. — 5. L'élection des curés, 173. — 6. Le concours, 184. — 7. Devoirs des bénéficiers, 187. — 8. Les inspections et visites, 190. — 9. Les garanties de stabilité des bénéficiers, 192.

CHAPITRE VII

LE DROIT D'ASSOCIATION DANS L'ÉGLISE

1. Les règles du droit d'association en droit canonique, 205. — 2. Les ordres religieux, 209. — 3. Les congrégations, 218. — 4. La Compagnie de Jésus, 220. — 5. Réunions et associations sacerdotales, 225.

CHAPITRE VIII

L'ORGANISATION CENTRALE

1. Le pape, ses pouvoirs, 231. — 2. L'élection du pape, 234. — 3. Les cardinaux, 237. — 4. Les Congrégations romaines, 239. — 5. La curie, 242. — 6. Nonces et légats, 244. — 7. Les conciles généraux, 245.

CHAPITRE IX

ORGANISATION NATIONALE

1. Les patriarches et les primats, 251. — 2. Les conciles nationaux, 252. — 3. Conciles mixtes ou mélangés de laïques, 254. — 4. Organisations ecclésiastiques pour l'administration temporelle, 259. — 5. Organisations mixtes pour l'administration temporelle, 265.

CHAPITRE X

ORGANISATION PROVINCIALE ET DIOCÉSAINE

1. Les métropolitains ou archevêques, 271. — 2. Les conciles provinciaux, 272. — 3. L'évêque, 274. — 4. Le chapitre, 281. — 5. Le vicaire capitulaire et les droits du chapitre quand le siège vaque, 287. — 6. Coadjuteurs et chorevêques, 288. — 7. Les vicaires généraux et les archidiacres, 289, — 8. Le synode diocésain, 291.

CHAPITRE XI

L'ORGANISATION PAROISSIALE, RÈGLES GÉNÉRALES DES PAROISSES ET DES CURES

1. La paroisse, définition, composition, membres, 297. — 2. Le curé, ses droits, ses pouvoirs, ses fonctions, ses auxiliaires, 299. — 3. Les suppléants et les auxiliaires des curés, 304.

CHAPITRE XII

L'ORGANISATION PAROISSIALE (suite). LA PARTICIPATION DES LAIQUES D'APRÈS LE DROIT COMMUN

1. La confrérie comme organe de gouvernement paroissial, 307. — 2. Définition et but des confréries, 312. — 3. Erection, dissolution, privilèges des confréries, 313. — 4. Agrégation, statuts, siège des confréries, 316. — 5. Les membres; admissions, expulsions, 318. — 6. Les Assemblées, 320. — 7. Les biens et les administrateurs, 321. — 8. Le chapelain élu, 323.

CHAPITRE XIII

L'ORGANISATION PAROISSIALE (suite). LA PARTICIPATION DES LAIQUES D'APRÈS LES DROITS PARTICULIERS

1. Origine des conseils de fabrique et des assemblées de paroisse, 325. — 2. Système français avant 1789, 329. — 3. Systèmes français de 1790 à 1802, 332. — 4. Système français de 1802 à 1905, 334. — 5. Systèmes des Etats-Unis, 336. — 6. Sys-

tèmes allemands, 337. — 7. Systèmes suisses, 339. — 8. Système irlandais, 343.

CHAPITRE XIV

PARTICIPATION DES RÉGULIERS AU MINISTÈRE PASTORAL

1. L'exemption, 346. — 2. Droit de visite, conservateurs, cardinaux protecteurs, 352. — 3. Les prélats *nullius*, 355. — 4 Les paroisses des réguliers, 355. — 5. Administration du culte par les réguliers, 359. — 6. Règlements des conflits entre séculiers et réguliers, 366.

CHAPITRE XV

LE MINISTÈRE DE CONQUÊTE

1. Missions pour l'établissement du culte, 370. — 2. Missions pour le rétablissement du culte, 374. — 3. Missions à l'intérieur, 381. — 4. La répression de l'hérésie et l'Inquisition, 383.

CHAPITRE XVI

LA PROPRIÉTÉ ECCLÉSIASTIQUE

1. Règles générales, 385. — 2. Les bénéfices, 393. — 3. Les lieux sacrés et choses sacrées, 395. — 4. Les biens des fabriques, 400.

CHAPITRE XVII

LES REVENUS ECCLÉSIASTIQUES

1. Les revenus du pape et de l'Église universelle. 405. — 2. Les revenus des évêques et des diocèses, 416. — 3. Les revenus des curés et des paroisses, 421.

CHAPITRE XVIII

LES MOYENS D'EXISTENCE DES ECCLÉSIASTIQUES

1. Le titre clérical, 432. — 2. La jouissance du bénéfice, 434. — 3. La portion congrue, 436. — 4. Les pensions, 438. — 5. La simonie, 442.

CHAPITRE XIX

LE CONTENTIEUX

1. Les fautes, 444. — 2. Les peines, 446. — 3. Les tribunaux, 450. — 4. La procédure, 452.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE

INTRODUCTION

I. Pourquoi le régime de la séparation doit renouveler l'étude de l'Église. — II. Nécessité de décrire l'Église comme une société parfaite. — III. Nécessité d'insister sur le rôle des laïques. — IV. Nécessité de confronter les principes et les précédents. — V. Comment parler de l'Église avec mesure.

Ce livre vise à fournir des renseignements exacts et clairs sur l'organisation de l'Église catholique, à donner le goût de mieux l'étudier, et à faciliter cette étude par des références commodes pour des recherches de détail. J'ai pris soin d'exposer scrupuleusement sur les points de fait l'opinion des bons historiens, et sur les points de doctrine et de controverse l'opinion officielle de l'Église. Mais j'ai décrit les institutions suivant une méthode particulière, que je dois expliquer et justifier.

I. — Pourquoi le régime de la séparation doit renouveler l'étude de l'Église

D'abord je n'ai pas traité spécialement des rapports de l'Église et de l'État, mais de l'Église toute seule,

de l'Église considérée comme un organisme indépendant et complet. On ne trouvera donc pas dans ce livre d'appréciations sur la séparation des Églises et de l'État, soit en France, soit ailleurs.

Mais la séparation opérée en France introduit dans le droit de l'Église universelle un changement grave, en tant qu'elle met à la charge des fidèles les dépenses du culte et du clergé. Sans doute, avant 1906, ce régime fonctionnait ailleurs. Mais alors le monde catholique comprenait 29 millions de fidèles en pays de missions, 153 millions en pays d'églises reconnues et subventionnées, et 58 millions seulement en pays d'églises séparées (5 500 000 en Grande-Bretagne, 1 400 000 en Suisse, 9 900 000 en Hongrie, 2 000 000 au Canada, 10 977 000 aux États-Unis, 10 000 000 au Mexique, 15 500 000 au Brésil, 1 400 000 dans l'Équateur, 1 500 000 à Cuba). A présent, l'effectif des églises subventionnées tombe à 115 millions, et l'effectif des églises séparées monte à 96 millions. Et dans ces églises séparées figurent les pays anglo-saxons, où la population croît très rapidement; aucune grande république n'y manque; et la république française confère au nouveau régime l'autorité qu'elle avait comme fille aînée de l'Église, et le prestige que lui donnent encore ses 38 millions de catholiques pratiquants ou supposés, et le développement exceptionnel de ses œuvres ou maisons religieuses.

Jusqu'à cette année, l'Église pouvait regarder le régime de la séparation comme un phénomène américain et protestant. Il devient un phénomène général, par l'adhésion du pays qui contient des catholiques en plus forte proportion et en plus grand nombre que tout autre. L'Église réprouve la séparation. L'Encyclique adressée aux évêques français le 11 février 1906 maintient cette réprobation. Mais pourtant le Saint-Siège ne peut plus envisager comme tout à fait exceptionnel le régime sous lequel vivent aujourd'hui 96 millions de catholiques, alors que 115 millions seulement vivent sous le régime opposé. Il faudra concilier ces deux régimes, ou plutôt concilier le droit avec le fait. Justement parce que l'Église vit sous une constitution toujours plus monarchique et plus centralisée, justement parce qu'aucune coutume ne peut y prévaloir sans l'assentiment du Saint-Siège, et parce que des coutumes divergentes répugneraient à la tradition de l'unité catholique, il faudra nécessairement que l'autorité ecclésiastique intervienne pour unifier les pratiques que la France va emprunter aux Anglais, aux Américains et aux Suisses, et prévenir les exagérations qui mettraient les églises séparées en désaccord trop sensible avec les autres.

De la sorte, l'autorité religieuse devra s'associer au changement que consacre la loi française de séparation, et s'y associer pour le rendre inoffensif, pour

en garder la direction. Mais si elle s'y associe, même pour le diriger et l'émousser, elle le reconnaît. Tout décret d'ensemble sur les suites de la séparation en France, décret de la curie romaine ou d'une simple assemblée d'évêques convoqués par le pape, atténuera *peut-être* les résultats logiques de la nouvelle situation quant aux rapports mutuels des évêques, curés et laïques, — mais en même temps introduira cette situation dans le droit canonique.

Voilà comment la gravité même des effets que présage la séparation dans un pays catholique aussi prépondérant que la France, obligera l'Église à se prononcer sur ces effets, à les réglementer elle-même. Les anciennes expériences américaines, anglaises, suisses, jointes aux prochaines expériences françaises, composeront un régime que les canonistes unifieront et codifieront. Ainsi pénétrera dans le droit catholique, à propos de la France, un système complet de règles pour l'organisation des pays où le clergé dépend directement des fidèles. C'est pourquoi, sans parler de la séparation, j'ai pris soin d'exposer plus attentivement les règles de discipline qu'une séparation risque de modifier.

II. — Nécessité de décrire l'Église comme une société parfaite

Or, la séparation aura pour effet principal de rendre à l'Église le caractère d'une société parfaite.

Je dis : de lui rendre le caractère d'une société parfaite (ou complète), car elle l'avait perdu par l'ingérence des États. Les conciles généraux n'ont pas fonctionné pendant les trois siècles qui suivirent le concile de Trente, parce que les clergés, devenus dans tous les pays des corps de fonctionnaires, n'avaient plus matériellement assez d'indépendance pour délibérer avec le pape sur les affaires de l'Église universelle. En France, notamment, le Concordat de Bonaparte avait empêché les évêques de rétablir les institutions qui dans l'ancien régime associaient les curés et les laïques à l'administration du culte : plus de conciles provinciaux ou de synodes diocésains, sinon très rarement, parce qu'on devait demander une permission au gouvernement ; plus d'assemblées de paroisse, parce que la loi imposait des conseils de fabrique recrutés par cooptation ; plus d'inamovibilité pour les curés des paroisses rurales ; plus de concours pour le choix des curés ; plus d'officialités pour le jugement des causes disciplinaires.

Mais à mesure que les États se séparent de l'Église, l'Église recommence à fonctionner. Le concile du Vatican se réunit, quand il apparaît que la société laïque menace de rompre avec la société religieuse. Des conciles nationaux se tiennent aux États-Unis et en Angleterre depuis 1852, en Irlande depuis 1854, dans l'Amérique latine depuis 1899, et voici que le pape convoque lui-même une assemblée épiscopale de

cette même Église gallicane, qu'il réprimandait avant la Révolution comme une fille trop indépendante.

Il faut donc décrire l'Église comme un organisme complet ou parfait, puisque la séparation la fait apparaître ou reparaître telle. Mais il faut bien comprendre en même temps que pour la décrire ainsi, les méthodes d'exposition familières aux canonistes ne suffisent plus. Ils ont coutume d'expliquer que l'Église est une société parfaite, une *societas perfecta*, parce qu'elle a en propre tout ce qui lui est nécessaire pour atteindre sa fin ; et ils montrent ensuite qu'elle a le pouvoir législatif, le pouvoir judiciaire, et le droit de posséder. Mais cette explication figure en tête des manuels, dans une introduction sur les « principes » du droit canonique. Dans le corps des ouvrages, on suit d'autres méthodes, on ne tient plus compte du désir de montrer l'Église comme une société.

A l'origine, on suivait simplement le plan des Décrétales, résumé dans l'hexamètre suivant : *Judex*, *judicium*, *clerus*, *connubia*, *crimen*, c'est-à-dire qu'on décrivait successivement : les pouvoirs hiérarchiques, la condition des clercs, le droit matrimonial, les peines canoniques. Au XVI^e^ siècle apparut la méthode dite des Institutes, classification rationnelle du droit, imaginée par Jean-Paul Lancelotti, qu'on appelait le Tribonien de Pérouse, où il professait (1511-1591). Ses *Institutiones juris canonici* parurent à Rome en 1555. Il y suivait le plan sui-

vant : Prolégomènes, les personnes, les choses, les jugements et les peines; plan déjà beaucoup plus logique, mais qui devint suspect de gallicanisme quand Durand de Maillane eut traduit les Institutes en français (1770, *Lyon*, 3 vol.).

En 1874 le professeur F.-H. Vering, d'Heidelberg, commença la publication de son *Kirchenrecht*. Zorn de Munich et Hinschius de Berlin l'accusèrent d'ultramontanisme, et pourtant il suivait un plan nouveau : les sources, la constitution de l'Église, la juridiction ecclésiastique, droits de l'Église sur les biens temporels, droits ecclésiastiques des individus et des corporations religieuses. En 1884, l'abbé Grandclaude, directeur du *Canoniste contemporain* (t. XIV, p. 12 sq.), voulut revenir à la méthode des Décrétales. Il disait que la division des Institutes (*res*, *personæ*, *judicia*) ne vaut rien « parce qu'elle soumet tout au critère subjectif de chaque théoricien, sans tenir aucun compte des actes du pouvoir souverain de l'Église... Cette prétendue science s'empare de la discipline sacrée, pour la reconstituer à nouveau sur des bases purement rationnelles... Cette méthode est purement et simplement le rationalisme appliqué à la discipline sacrée ».

Ces appréciations n'ont pas empêché le chanoine français Pillet, dans son livre *De la codification du droit canonique* (1897) d'utiliser le plan des Institutes : Prolégomènes, Personnes (clercs, religieux),

Choses (ordinations, empêchements du mariage, propriété ecclésiastique), Jugements et peines (tribunaux ecclésiastiques, causes matrimoniales, causes criminelles, peines ecclésiastiques ou censures). Et en 1896 l'Italien Pezzani, professeur au séminaire du Vatican, dans son essai de codification (*Codex S. catholicæ romanæ Ecclesiæ*) a suivi le plan que voici : Constitution de l'Église, Pontife romain, Les fidèles en commun, Droit matrimonial, Clercs, Réguliers, Défunts, Saints.

Ainsi, de plus en plus, le plan logique des Institutes se substitue au désordre des Decrétales. Mais j'ai recherché un plan plus logique encore. J'ai pensé que la théorie de la société parfaite n'éblouirait pas autant les défenseurs de l'Église, et ne choquerait pas tant ses adversaires, si tous ne l'interprétaient pas comme l'expression de cette idée, qu'au milieu et indépendamment des États temporels l'Église forme un État véritable, lequel à la différence des autres États poursuit des fins surnaturelles par des moyens surnaturels, mais comme les autres États a des moyens temporels et une organisation temporelle. « Elle constitue, dit Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei* du 1er novembre 1885, une société juridique parfaite, parce qu'elle possède en soi et par elle-même toutes les ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action. »

Mais si l'Église a de la sorte l'aspect d'un État,

pourquoi ne pas la décrire comme on décrit les États? J'ai pris ce parti. J'ai voulu me représenter et représenter l'Église comme une société qui a des territoires divisés en circonscriptions (provinces, diocèses, paroisses), un peuple (les laïques), une aristocratie (les clercs), une constitution (monarchique), des fonctionnaires (les ministres du culte), des ministères (les congrégations romaines), une organisation de conquête (les missions), un domaine (les bénéfices et biens des fabriques), des revenus publics (le denier de Saint-Pierre du pape, les taxes des évêques, les oblations et dîmes des curés), une organisation judiciaire (des peines et des tribunaux) ; puis, dans chaque nation, province, diocèse, ou paroisse, un chef ecclésiastique, nommé primat, archevêque, évêque, curé, assisté par les prêtres sous la forme de conciles et de synodes, et quelquefois par les laïques sous la forme d'assemblées nationales ou surtout paroissiales ; puis, de même que les États temporels laissent fonctionner des associations qui secondent l'administration, de même l'Église a un droit d'association, qui s'applique à ses auxiliaires ecclésiastiques (les ordres religieux) et à ses auxiliaires laïques (les confréries et tiers-ordres) ; de même que les États ont des écoles publiques, l'Église a des séminaires ; enfin, de même que les États ont des codes de lois, et des systèmes de jurisprudence, l'Église a des règles fixes contenues dans ce qu'on nomme son Droit commun, et des

règles provisoires contenues dans son Droit coutumier. En définitive, j'ai classé les institutions de l'Église dans l'ordre suivant : le droit commun et ses sources ; le droit coutumier ; l'Église et sa constitution ; les membres laïques ; les membres ecclésiastiques ; le droit d'association ; les ministres du culte ; l'organisation centrale ; l'organisation nationale ; l'organisation provinciale ; l'organisation diocésaine ; l'organisation paroissiale ; le ministère de conquête ; le domaine ; les revenus ; le contentieux.

Les laïques, surtout s'ils ont l'usage du droit, trouveront sans aucun doute cette classification plus claire que les anciennes. Quant aux ecclésiastiques, ils la repousseront à première vue comme trop profane. Pour l'apprécier, ils devront d'abord constater que j'ai eu pour unique souci de mettre à la portée des modernes une matière dont les cadres datent du moyen âge, ils devront ensuite réfléchir sur les deux questions que voici : en premier lieu, l'intérêt de l'Église exige-t-il qu'on montre surtout ce qu'elle a d'archaïque, ou ce qu'elle a de semblable aux sociétés modernes ? en deuxième lieu, le plus considérable des clergés catholiques, le clergé français, a-t-il été jamais plus fort, et en même temps plus uni avec la nation, qu'aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, quand ses assemblées générales subsistaient seules des anciens États généraux, quand toute la vie communale se concentrait dans ses assemblées de paroisse, quand

sa caisse, administrée plus régulièrement que le trésor public et par des agents élus, fournissait en moyenne au gouvernement une subvention annuelle de trois millions et avait en outre sur l'État, à la veille de la Révolution, une créance de 140 millions, et quand en juin 1789, avant les maladresses de la Constitution civile, les députés-curés obligeaient par leur exemple les deux ordres privilégiés à se réunir avec le tiers état en Assemblée nationale ?

III. — Nécessité d'insister sur le role des laïques

Mais je n'ai pas cru suffisant d'avoir décrit l'Église sous son aspect d'État et d'administration. Comme je voulais attirer l'attention sur les points de la discipline catholique que risque de modifier le régime de la séparation à mesure qu'il se propage, j'ai tenu compte d'un fait que le P. Liberatore, de la Compagnie de Jésus, formule ainsi dans son *Droit public ecclésiastique* en 1887 : « Dans les gouvernements séparés de l'Église, l'assistance qui est due à celle-ci retombe à la charge des laïques catholiques... Pour remplir une mission aussi importante, il faut que le laïcat catholique apparaisse et soit en réalité puissant. Cette condition sera réalisée par le fait de l'organisation. On a dit que l'union fait la force, c'est parfaitement vrai... »

J'aurais voulu trouver chez les auteurs orthodoxes plus d'éclaircissements sur une matière si épineuse, qui conduit si facilement aux hérésies du calvinisme ou aux erreurs du laïcisme et du multitudinisme. J'ai pris le parti d'exposer très clairement, dans chaque cas d'intervention laïque, la doctrine des canons, les théories laïcistes, et la pratique positive. On verra de la sorte par quels efforts de tolérance l'Église concilie la condamnation théorique et la licence effective du laïcisme, notamment quant à l'élection des curés dans quelques endroits, quant au droit de patronage, et quant à l'administration des paroisses.

IV. — Nécessité de confronter les principes et les précédents

J'ai d'ailleurs observé la même méthode pour toutes les questions controversées ou controversables parce que, si les changements déjà survenus ou à survenir dans les rapports de l'Église avec les États doivent à la longue modifier le droit canonique, cette modification s'accomplira sûrement, non par une conversion des règles ou des principes, mais par la généralisation de certains précédents qui depuis longtemps auront émoussé la rigueur de ces règles ou principes. L'Église ne change pas par voie de bouleversements législatifs ou de révolutions, mais par voie de coutume, jurisprudence, interprétation de la tradition.

Pour n'en citer qu'un exemple mémorable, le concile du Vatican a consacré en 1870 au profit du pape un dessaisissement qui dans l'histoire profane s'appellerait un coup d'état. Mais Pie IX, dans son Bref du 27 novembre 1871 aux évêques suisses dit néanmoins : « Le concile n'attribue rien de nouveau au pape... La définition [de l'Infaillibilité] est la simple explication d'un ancien dogme... Il laisse les choses dans le même état... il ne change rien aux rapports du chef de l'Église... »

Une Église ne peut pas changer autrement, puisqu'elle a le dépôt d'une vérité et que la vérité ne change pas. Et l'Église romaine à cet égard a des ressources incomparables, grâce à l'apostolicité et à la catholicité qu'elle revendique comme des notes distinctives de sa mission. Par l'apostolicité elle remonte aux apôtres ; par la catholicité elle embrasse le monde entier. Son droit, appliqué depuis si longtemps et à des peuples si divers, a naturellement subi beaucoup de retouches, déformations et dérogations, sous forme de coutumes. Il s'est enrichi de la sorte d'une multitude d'expériences, d'interprétations et de précédents en sens opposés et souvent contraires, qui donnent à l'Église le moyen de s'adapter sans dislocation à n'importe quelle situation. Ainsi le droit de patronage, ce droit reconnu à certains fondateurs ou bienfaiteurs de choisir le titulaire d'un bénéfice, a successivement servi pour des digni-

taires de l'Église, pour des seigneurs laïques, pour des gouvernements liés au Saint-Siège par des concordats, et pour des collectivités comme les paroisses suisses qui élisent leurs curés : une même institution a pu se conformer au régime féodal, au régime monarchique, et au régime républicain.

De cette manière le droit canonique, bien que théoriquement il ne change pas, ou plutôt justement parce qu'il ne change pas, parce qu'au lieu de changer il reçoit et garde les empreintes des époques et civilisations les plus diverses, offre des précédents pour justifier n'importe quel travail d'adaptation aux nécessités de la vie moderne. Plus l'Église vieillit, plus elle a les moyens de rajeunir, parce que plus elle accumule de précédents et d'expériences, plus aussi se multiplient les combinaisons possibles de ces précédents et expériences. Il apparaît ainsi que pour des raisons purement juridiques, et sans tenir compte des arguments théologiques, l'Église peut enseigner qu'elle ne meurt pas.

Rien ne peut faire comprendre ses rajeunissements passés ou à venir, comme un tableau d'ensemble de ses institutions, éclairées par les interprétations canoniques les plus susceptibles de se généraliser, c'est-à-dire les moins contraires au train ordinaire de la vie moderne. J'ai voulu faire un abrégé de ce tableau. L'Église elle-même procède de loin en loin à de telles codifications, et montre ainsi qu'elle les

croit utiles. Au XII^e^ siècle, elle adopte la compilation que Gratien appelait *Concordantia discordantium canonum*. A la fin du XVI^e^ siècle le concile de Trente ne se contente pas de fixer lui-même le droit sur toutes les questions discutées ; il demande une vraie codification, que Grégoire XIII publie en 1582 sous la forme d'une édition officielle du *Corpus juris*. Enfin le concile du Vatican a réclamé à son tour une nouvelle codification ; des canonistes l'ont préparée par des conseils ou des essais ; et Pie X, par un *Motu proprio* de mars 1904, a nommé une commission pour y travailler[1].

V. — Comment parler de l'Église avec mesure

Ma volonté d'envisager l'Église comme un système juridique, et ses évolutions passées ou futures comme de pures entreprises d'adaptation juridique, m'a permis de penser et de parler sur elle avec une extrême indifférence aux polémiques actuelles. J'ai préparé ce livre avec une curiosité d'historien, c'est-à-dire avec la

[1] R. P. Gaspar de Luise, *Codex canonum ecclesiæ*, 1873 ; Pillet, *Jus canonicum generale distributum in articulos*, Paris, 1890 ; Pezzani, *Codex Sanctæ catholicæ romanæ ecclesiæ*, 1896 ; Pillet, *De la codification du droit canonique*, Lille, 1897 ; H. Laemmer, *Zur Codification des canonischen Rechts*. Frib. i. Brisg., 1899 ; Emanuele Colomiatti, *Codex juris pontifici seu canonici*, 6 vol., Turin, 1889-1901 ; A. Boudinhon, *La codification et la réforme du droit canonique*, dans *Revue du Clergé français*, 15 mai 1904 ; ajouter : Turinaz, *De l'étude et de la pratique du droit canonique à l'heure présente, note lue au Congrès scientifique international des catholiques*, Paris, 1891.

préoccupation de m'expliquer et d'expliquer par quelle richesse de précédents utilisables dans tous les sens, par quelle abondance de coutumes issues des temps et des pays les plus divers, l'Église a pu et pourra de nouveau suivre les changements des sociétés civiles sans changer elle-même. Et j'ai tâché d'observer dans l'exposition la méthode proprement historique, c'est-à-dire la méthode qu'on emploie pour les faits lointains, pour les faits soustraits à l'observation directe, pour les faits, par suite, qui risquent le moins d'exciter les passions.

J'ai voulu décrire un mécanisme incomparable, car il retarde et devance en même temps l'évolution des sociétés laïques. Il la retarde, en tant qu'il seconde les partis qui font profession de la retarder, ou en tant qu'il soutient des dogmes considérés par les savants modernes comme incompatibles avec la science. Mais il devance aussi l'évolution, en tant que beaucoup d'institutions apparaissent dans l'Église longtemps avant de s'introduire dans les usages des États. Pour n'en donner que des exemples très connus, les conciles ont devancé et devancent toujours l'organe qui maintiendra la paix entre les peuples et inaugurera un gouvernement international ; les assemblées de paroisse ont devancé les conseils municipaux ; la procédure parlementaire a pris naissance dans les *Convocations* du clergé anglais et dans les *Assemblées générales* du clergé français ; l'ina-

movibilité des curés a précédé les théories modernes sur la stabilité des fonctions publiques ; la loi du concours a fonctionné pour les cures avant de fonctionner pour les emplois civils ; une législation des pensions de vieillesse et d'invalidité s'est développée dans le droit canonique avant d'apparaître dans les États.

De même beaucoup d'idées regardées comme audacieuses et réparatrices, se sont formées chez les canonistes du moyen âge, par exemple les idées du contrat social, du droit naturel, du vote de l'impôt, du refus des impôts arbitraires, de la république du genre humain. Le droit de résister à l'oppression apparaît chez les scolastiques avant que les Jésuites du XVI^e^ siècle en déduisent le droit de tuer les rois, ou que les anarchistes modernes inventent la propagande par le fait.

Il suffit de garder présents à l'esprit tous ces faits et les faits semblables, pour ne pas envisager l'Église exclusivement, soit comme une force du passé, soit comme une force d'avenir. Je n'ai donc pas eu de peine à la considérer uniquement sous ses aspects profanes, temporels et juridiques, et à la décrire sur un ton que personne, j'espère, ne trouvera satirique ou apologétique.

J'ai joint à chaque développement une bibliographie choisie du sujet, et au premier chapitre une

bibliographie générale. Les lecteurs français regretteront sans doute la prédominance des titres latins, italiens ou allemands. Mais pourquoi le clergé français au XIX^e^ siècle a-t-il moins, beaucoup moins écrit qu'aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles? Parce que, sans doute, le Concordat avait paralysé le droit canon.

CHAPITRE PREMIER

LE DROIT COMMUN DE L'ÉGLISE, SES SOURCES, SA BIBLIOGRAPHIE

1. Le droit canonique, sa définition, les différentes espèces de règles. — 2. Les sources du droit canonique, leur classification, ouvrages généraux sur les sources du droit canonique. — 3. Les collections de droit ancien. — 4. Les collections du droit nouveau, et le *corpus juris*. — 5. Sources non codifiées ou droit très nouveau, et leur bibliographie. — 6. Les sources secondaires et auxiliaires du droit canonique ; bibliographies de canonistes ; principaux ouvrages d'ensemble sur le droit canonique ; principaux périodiques.

On appelle droit commun de l'Église, par opposition au droit coutumier dont il sera parlé dans le chapitre suivant, l'ensemble des règles édictées ou tolérées, soit par le pape soit par les conciles, pour l'ensemble de la catholicité. Ce chapitre a simplement pour but de donner des notions claires et précises, qui puissent permettre l'étude directe du droit canonique, c'est-à-dire l'étude d'après les sources, aux personnes qui n'y sont pas encore initiées. Par suite, et pour plus de clarté, il a paru préférable de placer la bibliographie dans le texte, et non pas en note comme dans les autres chapitres.

1. — Le droit canonique, sa définition, les différentes espèces de règles.

Le droit canonique est l'ensemble des lois établies par l'Église pour le bon gouvernement des fidèles. Il ne faut pas le confondre avec la théologie. Le droit canonique et la théologie ont un objet commun : les choses de la foi et des mœurs. Mais la théologie de la foi ou théologie dogmatique a pour but de définir les croyances, et la théologie morale a pour but de discerner le bien du mal, au lieu que le droit canon a pour but de défendre et de commander des actions extérieures dans l'intérêt de cette foi et de cette morale déterminées par la théologie.

Le droit canonique est donc une discipline. Dans aucune civilisation, les représentants d'une religion n'ont conçu la nécessité d'un droit spécial pour régir leur religion, aussi nettement que les Pères de l'Église chrétienne au IVe siècle. Il faut dire : au IVe siècle, car cette idée n'apparaît clairement et ne se développe que chez les Pères de l'Église latine, parce qu'ils vivaient dans une société pénétrée d'esprit juridique. Déjà, à la fin du IIe siècle, Tertullien a la notion d'un statut intérieur qui règlerait la vie de l'Église comme les statuts des autres collèges ou associations laïques. D'abord se précisent les droits des évêques, puis les droits des chrétiens; à l'époque du concile de Nicée (325) la notion du canon ecclésiastique est déjà nette, elle implique la notion de l'Église envisagée comme une société distincte qui a ses règles de gouvernement. Dans la dernière partie du IVe siècle, l'Église se met à légiférer sur les droits et devoirs

des clercs; elle devient un État au milieu des autres États [1].

Ouvrages généraux sur l'histoire du droit canonique

P. de Marca, *De Concordia sacerdotii et imperii*, Paris, 1641.

G. v. Mastricht, *Historia juris ecclesiastici*, Duisburg, 1676.

Doujat, *Histoire du droit canonique*, Paris, 1677.

Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, Lyon, 1678 (édition augmentée en 1725, et édition latine en 1688, à Paris).

L. Ell. du Pin, *De antiqua ecclesiæ disciplina dissertationes historicæ*, Paris, 1686.

Th. Rupprecht, *Notæ historicæ in universum jus canonicum*, Venise, 1764.

Durand de Maillane, *Histoire du droit canonique*, Lyon, 1770 (presque entièrement copié sur Doujat).

J.-M. Pichler, *Geschichte von dem Ursprung, Fortgang und dermaligen Zustand des geistlichen Rechts Katholischen Ländern*, Ulm, 1773.

J.-J. Lang, *Aeussere Kirchenrechtsgeschichte*, Tübingue, 1827.

C. Hase, *Commentarii historici de jure ecclesiastico*, Leipzig, 1828-1832.

J.-W. Bickell, *Geschichte des Kirchenrechts*, Giessen, 1843.

Les règles du droit canonique se trouvent, ou dans les *canons* des conciles (dont il sera parlé plus loin), ou dans les actes des papes; il est bon d'expliquer les différents termes qui servent à désigner ces actes des papes. On les distingue, à raison de leur matière, en

[1] Voy., sur cette évolution, A. Harnack, *Jus ecclesiasticum, eine Untersuchung über den Ursprung des Begriffs*, dans *Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1903, pp. 211-226.

constitutions proprement dites ou *lois*, c'est-à-dire ordonnances qui prescrivent une règle permanente pour l'ensemble ou pour une partie notable de l'Église; *décrets*, ordonnances rendues d'après l'avis des cardinaux ou par l'intermédiaire des congrégations romaines; *encycliques*, directions données aux évêques du monde ou d'une région pour un cas particulier; *décrétales*, lois interprétatives données sur la demande des évêques ou d'une personne quelconque. On distingue les actes des papes, à raison de leur forme, en brefs et bulles. Les *bulles*, divisées en grandes et petites suivant la complication et solennité de leurs formules, sont les lettres expédiées sous un sceau de plomb ou d'or attaché avec des cordons, et scellées à l'effigie du pape régnant. Les *brefs*, mis en usage au XV^e^ siècle, sont des lettres expédiées sous un sceau de cire rouge scellé avec l'anneau du pêcheur. Le *motu proprio* est une variété de bref et s'en distingue, non seulement par l'introduction de ces deux mots dans la formule finale, mais aussi parce qu'il est daté d'après le calendrier romain et non d'après le calendrier grégorien.

Il faut savoir ce que les canonistes entendent par lois irritantes et lois prohibantes, car ils emploient souvent ces termes. Une loi est *irritante* quand un acte fait contrairement à ses prescriptions est nul de plein droit, et *prohibante* quand cet acte est simplement illicite.

Toute loi édictée par le pape oblige l'univers catholique dès qu'elle a été promulguée à Rome. L'Église réprouve sous le nom de laïcisme ou multitudinisme (voy. ch. III, 6) la théorie qui subordonne la validité de ses lois à l'assentiment du peuple; elle réprouve sous le nom d'épiscopalisme (voy. ch. III, 4) la théorie qui

subordonne cette validité à l'assentiment des évêques; elle réprouve à plus forte raison, sous le nom de gallicanisme, fébronianisme, joséphisme (voy. ch. II, 3), la théorie qui subordonne cette validité à l'*exequatur* ou au *placet* des gouvernements civils. Elle a notamment condamné la prétention du placet par la lettre de Clément VIII au vice-roi de Naples, du 30 octobre 1596; par la lettre du cardinal Caprara à Bonaparte, du 18 mars 1803; par l'allocution *Quam luctuosam* du 24 mai 1802 et la bulle *Quam memoranda* du 10 juin 1809, à l'adresse du même gouvernement français.

L'abrogation des lois résulte, soit directement d'une loi en sens contraire et qui annule en termes exprès l'ancien texte; soit indirectement d'une coutume canonique : on verra les règles du droit coutumier dans le chapitre suivant.

L'interprétation des lois appartient, soit au pape qui peut toujours par une encyclique, une décrétale ou une constitution, éclaircir un point de droit; soit aux congrégations romaines, dont on verra plus loin la compétence (voy. ch. VIII); soit même aux juriconsultes ou canonistes, qui peuvent donner des interprétations doctrinales. En outre, le droit canonique fournit, pour l'interprétation des lois, deux recueils de sentences, propositions générales ou axiomes, connues sous le nom de « règles de droit » : les onze règles du pape Grégoire IX et les quatre-vingt-huit règles du pape Boniface VIII.

Le pape peut exempter de l'application des lois; les exemptions permanentes s'appellent *privilèges;* les exemptions passagères s'appellent *dispenses*. Ces exemptions doivent être motivées, au terme d'un canon, par « l'utilité de l'Église et le salut des âmes... » En

outre le pape déroge aux lois par des *rescrits* ou *indults*, qui ont la forme d'une réponse écrite aux demandes, supplications et requêtes d'un individu ou d'une communauté. Le rescrit n'a force de loi que pour les individus ou associations qui l'ont obtenu. Il peut néanmoins devenir une règle de droit commun, soit quand le pape déclare expressément qu'il entend interpréter une loi ancienne, soit quand le rescrit figure au *Corpus juris*, soit quand plusieurs fois de suite des rescrits ont tranché dans le même sens des questions identiques : dans ce cas, ils fixent la jurisprudence.

La validité d'un rescrit exige quatre conditions : 1° que la personne qui le sollicite soit juridiquement capable, c'est-à-dire ne soit ni hérétique ni excommuniée; 2° que la supplique soit conforme à la vérité; 3° que le rescrit lui-même n'ait pas de vices de forme; 4° qu'il soit exécuté d'après les règles du droit et de la curie. Ces conditions font partie des règles de la chancellerie, dont on indiquera plus bas les sources (voy. 5, D).

2. — Les sources du droit canonique, leur classification.

Voici d'abord, pour la clarté de l'exposé de ces sources, le tableau de leur classification : 1° Sources codifiées : *A*, collections de droit ancien : *a*, collections grecques et soi-disant apostoliques; *b*, collections latines; *c*, collections du moyen âge; *B*, collections de droit nouveau ou *corpus juris* : *a*, décret de Gratien; *b*, décrétales de Grégoire IX; *c*, le Sexte; *d*, les Clémentines; *e*, les Extravagantes; *f*, les Extravagantes communes; — 2° sources non codifiées ou droit très nouveau : *A*, actes des papes, constitutions et bul-

laires; *B*, actes des conciles; *C*, décisions des congrégations; *D*, règles de la chancellerie; — 3° sources secondaires : *A*, l'écriture; *B*, les Pères; *C*, le droit naturel; *D*, le droit romain; *E*, les décrets des princes; *F*, les canonistes; — 4° sources auxiliaires : *A*, la théologie; *B*, la philosophie; *C*, l'histoire.

Ouvrages généraux sur les sources du droit canonique

L. Gitzler, *Geschichte der Quellen des Kirchenrechts*, Breslau, 1855.

F. Walter, *Fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni*, Bonn, 1861.

Fr. Maasen, *Geschichte der Quellen und der Litteratur des canonischen Rechts im Abendlande*, Gratz, 1870.

F. von Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Litteratur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*, Stuttgart, 1875-80, 3 vol.

(M. P. Viollet a signalé dans cet ouvrage des omissions et erreurs; voir *Bulletin critique de littérature, d'histoire et de philologie*, 1881, nos 23 et 24).

A. Tardif, *Histoire des sources du droit canonique*, Paris, 1887.

B. Hübler, *Kirchliche Rechtsquellen*, Berlin, 1893.

J.-B. Sægmüller, *Die Quellen des Kirchenrechts*, dans *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, I. Frib. Brisg., 1900.

A. Galante, *Fontes juris canonici selecti*, Innsbruck, 1906 : textes des sources principales, classés en quatorze chapitres, disposés par ordre chronologique dans chaque chapitre, avec l'indication, pour chacun, des principaux ouvrages qui s'y rapportent [1].

[1] Une bonne bibliographie de détail, pour l'histoire des sources, se trouve dans Viollet, *Histoire du droit civil français*, Paris, 1893, pp. 35-82. Il donne aussi l'exposé le plus clair et le plus concis de cette histoire.

3. — Les collections de droit ancien.

A. Collections grecques et soi-disant apostoliques

1° La *Didachè* (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων), découverte à Constantinople en 1883, date du milieu du IIe siècle, traite du baptême, du jeûne, des offrandes, du choix des évêques et des diacres ; — 2° Les *Canons ecclésiastiques des saints apôtres* (Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων) connus depuis 1843, datent du commencement du IIIe ou du IVe siècle. Ils traitent, en trente-cinq articles, des évêques, prêtres, lecteurs, diacres, veuves ; — 3° Les *Constitutions apostoliques* (Διατάξεις τῶν ἀποστόλων) datent du IVe siècle ; elles contiennent en huit livres trois ouvrages différents : la *Didascalie* des apôtres, composée au milieu du IIIe siècle, sous forme de manuel à l'usage du clergé et des fidèles ; la *Didachè*, mentionnée tout à l'heure, et un recueil qui traite de tout ce qu'un évêque doit faire et dire ; — 4° Les *Canons des apôtres* (Κανόνες τῶν ἀποστόλων) datent d'avant le IVe siècle et contiennent quatre-vingt-cinq articles attribués aux apôtres. Le concile *in Trullo*, réuni à Constantinople en 692, et œcuménique pour l'Eglise grecque, a déclaré qu'on doit croire à l'origine apostolique de ces quatre-vingt-cinq canons, mais qu'on doit rejeter les Constitutions apostoliques, parce que leur texte paraît altéré. Vers l'an 500, Denys le Petit, abbé d'un monastère romain, avait commencé à jeter des doutes sur l'authenticité des canons eux-mêmes. Ces canons figurent comme *apocryphes* dans le décret *de libris non recipiendis* attribué au pape Gélase, mais qui appartient à l'époque du pape Hormisdas (514-523).

B. Collections latines

Elles comprennent d'abord une version ou traduction dite *hispana*, et une autre version dite *prisca* d'anciennes collections grecques, puis : 1° La collection de Denys le Petit faite au milieu du VI^e^ siècle, et qui contient séparément des canons de conciles et des décrétales de papes ; il en fit lui-même plus tard une deuxième édition, où les décrétales sont codifiées pêle-mêle avec les canons, et qui, envoyée par le pape à Charlemagne, en 774, servit pendant longtemps de code canonique aux églises franques ; — 2° La collection dite *Isidoriana*, faite en Espagne, qui donne la traduction latine des plus anciens conciles grecs, des conciles africains, gaulois et espagnols, jusqu'en 694, plus des décrétales.

C. Collections du moyen age antérieures au décret de Gratien

Elles comprennent : 1° Une collection irlandaise, rédigée à la fin du VII^e^ siècle ; — 2° Une collection italienne rédigée sous l'archevêque de Milan, Anselme (883-897) ; — 3° Une collection rédigée entre 906 et 915 par Réginon, abbé de Prün, près de Trèves ; — 4° Une collection rédigée à la fin du X^e^ siècle, par Abbon, abbé de Fleury ; — 5° Une collection rédigée entre 1012 et 1022, par Burchard, évêque de Worms ; — 6° Une collection rédigée par l'évêque Anselme de Lucques, mort en 1086 ; — 7° La collection rédigée à la fin du XI^e^ siècle par le cardinal Deusdedit, qui l'a enrichie de textes inédits puisés dans les archives pontificales ; — 8° La collection d'Yves de Chartres, qui comprend trois com-

pilations, le *Decretum*, la *Tripartita*, la *Panormie*, dont la dernière seule, rédigée vers 1090, appartient à Yves sans contestation ; — 9° Une compilation composée par le cardinal Grégorius un peu avant 1119.

A cette époque remontent trois collections de textes apocryphes : 1° Le Capitulaire (*Capitulare*) de Benoît le Lévite, composé au milieu du IXe siècle par un personnage qui prétend travailler pour l'archevêque de Mayence ; — 2° Les *Capitula* d'Angilran, collection canonique compilée dans le même temps ; — 3° Les Fausses Décrétales du pseudo-Isidore, qui était vraisemblablement l'évêque du Mans, Aldric. Il les acheva vers 851 ou 852. Il semble avoir eu pour but de fortifier la situation des évêques suffragants aux dépens des métropolitains et des chorévêques. Les Fausses Décrétales, introduites à Rome par le pape français Léon IX (1049-1055) servirent alors à favoriser les progrès de la suprématie pontificale. Les canonistes ne soutiennent plus l'authenticité des Fausses Décrétales ; mais ils soutiennent aussi qu'elles n'ont pas été faites à Rome, ni directement pour servir les prétentions de Rome ; et la critique moderne justifie cette opinion.

4. — Les collections de droit nouveau et le « Corpus juris ».

A. Le décret de Gratien, collection rédigée un peu avant 1150 par un moine de Bologne qui l'intitula *Concordantia Discordantium Canonum*. C'est une classification rationnelle et critique des textes. Il faut connaître les divisions du décret pour utiliser ses citations. La première partie traite des sources du droit et des personnes, et se divise en cent une *Distinctiones* ; la troisième partie traite des sacrements et du culte, et

se divise aussi en *Distinctiones* ; la deuxième partie, plus compliquée, traite de la juridiction ecclésiastique et se divise en trente-six *Causæ*, divisées elles-mêmes en *Questiones*, qui se subdivisent en *Canons*. En outre, la Questio 3 de la Cause 33 forme un traité à part, partagé en *Distinctiones* et intitulé *De pœnitentia*.

Voici, pour les citations, l'ancienne et la nouvelle méthode. Anciennement, pour citer la première partie, on écrivait d'abord le premier mot du canon, précédé de la lettre *c*, puis le numéro de la *Distinctio*, par exemple : c. *Si quis*, D. 32; un peu plus tard, on a numéroté les canons, alors on a dit : c. 8. D. 32. Pour la troisième partie, on employait la même méthode, mais on ajoutait au numéro de la *Distinctio* les mots *De Cons.*, pour éviter les confusions avec la première partie ; on écrivait donc : c. *omnibus*, D. 2, *De cons.* Plus tard, on a numéroté les canons comme pour la première partie, et l'on a dit : c. 7. D. 2, *De cons...* Pour la deuxième partie, on écrit le premier mot du canon précédé de la lettre *c*, le numéro de la *Causa*, plus le numéro de la *Questio* , par exemple : c. *semper*, C. 4. Q. 10, ou, quand on indique le canon par son numéro : c. 5, C. 4, Q. 10. Pour citer le traité sur la pénitence, on écrit, après le nom ou le numéro du canon, le numéro de la distinction et les mots *De pæn.*

De nos jours, on tend à citer d'une manière plus logique, comme il suit : *Décret Grat.*, Pars sec., Ca [usa] 10 ; Qu [œstio] 5, can. 7 : ou *Décret Grat.*, Pars prim., Dist [inctio] 5, can. 8.

B. Les décrétales de Grégoire IX, deuxième partie du *Corpus*, ont remplacé dans le *Corpus* d'autres compilations de Décrétales, connues sous le nom de *compilatio prima, secunda, tertia, quarta, quinta* ; la pre-

mière, faite par Bernard de Pavie, vers 1190 ; la deuxième, par Innocent III, en 1210 ; la troisième, par Jean de Galles, entre 1210 et 1215 ; la quatrième, faite en 1216, après le quatrième concile de Latran ; la cinquième, faite par Honorius III, en 1226.

Grégoire IX fit expédier, en 1234, aux universités, un nouveau recueil fait d'après les compilations précédentes, et qui porte son nom bien qu'il contienne les décrétales antérieures à son pontificat. Ce recueil se divise en livres, divisés en titres, divisés eux-mêmes en canons. Pour le citer, on le désigne par l'abréviation X (non pas IX), précédée du numéro du canon, et suivie du titre, puis du numéro de ce titre et du numéro du livre. Ainsi : c. 3, X, *De pactis*, I, 35, signifie : canon 3 du titre 35 (*De pactis*) du livre I. De nos jours, on a tendance à citer plus clairement, comme il suit : *Décret. Grég. IX*, liv. I, tit. 35, c. 3.

C. Le Sexte, compilation faite sur l'ordre de Boniface VIII et achevée en 1298, comprend les décrétales postérieures à Grégoire IX, et les canons des conciles généraux de Lyon, de 1245 et 1274. On la cite comme la collection de Grégoire IX, mais on remplace l'abréviation X, par : *in VI°*.

D. Les Clémentines, collection achevée en 1313 ; elle comprend les décrétales de Clément V et les canons du concile de Vienne, de 1311.

E. Les Extravagantes, collection des décrétales du pape Jean XXII (1316-1334), que le canoniste Chappuis ajouta en 1500 à sa collection des *Clémentines*. Il y joignit les *Extravagantes communes*, décrétales de divers papes qui ne dépassent pas Sixte IV (1471-1484).

Le Décret de Gratien, les Décrétales de Grégoire IX,

le Sexte, les Clémentines et les Extravagantes, composent le *Corpus juris canonici*. Cette expression *Corpus juris* apparaît au concile de Constance et de Bâle. Peu après des savants, notamment le Français Ch. du Moulin, se mettent à faire des éditions critiques du *Corpus*. En 1563, Pie IV nomme une commission internationale pour préparer une édition officielle. Ce travail, achevé, en 1580, paraît à Rome, en 1582 (5 vol. in-fol.), et est connu comme l'édition des *Correctores romani*.

Les autres bonnes éditions du *Corpus*, sont : l'édition de Lyon (*Corpus juris canonici in tres tomos distinctum, glossis diversorum illustratum*, Lyon, 1671, 3 v. in-fol.) ; l'édition des frères Pithou (*a Petro Pithœo et Francisco fratre..... ad veteres codices mss. restitutum*, Paris, 1686-87, 2 v. in-fol.) ; l'édition de Gibert (*Corpus juris canonici per regulas naturali ordine digestas*, Lyon, 1737, 3 v. in-fol.) ; l'édition Böhmer (*Corpus juris canonici Gregorii XIII P. M. authoritate, post emendationem absolutam editum*, Halle, 1747, 2 v. in-4) ; l'édition Richter (*Corpus j. c. emendatum post J. H. Böhmeri curas brevi annotatione critica instructum ad exemplar Romanum*, Leipzig, 1839, 2 v. in-4) ; enfin et surtout l'édition Friedberg (*Corpus juris canonici, editio lipsiensis secunda*, Leipzig, 1879-81, 2 v. in-fol.)

Le lyonnais Pierre Mathieu a publié en 1590 un recueil des décisions des derniers papes jusqu'à la mort de Sixte-Quint. Cet ouvrage, intitulé *Liber septimus decretalium*, figure pour la première fois dans l'édition lyonnaise du *Corpus juris* de 1671.

5. — Sources non codifiées ou droit très nouveau.

Cette catégorie de sources comprend les textes postérieurs à l'édition officielle du *Corpus juris* (1582), savoir :

A. Les actes des papes, publiés sous forme de bullaires ou regestes. En fait de Bullaires [1], les plus connus sont : 1° Le *Bullarium magnum romanum a Leone Magno usque ad Benedictum XIV editio novissima* Luxembourg, 1727-1748, 15 vol. in-fol. ; 2° Le recueil de Cocquelines, *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum pontificum amplissima collectio*, Rome, 1739-1761, 14 v. in-fol. 3° Le recueil de Tomasetti, *Magnum bullarium romanum... a S. Leone magno usque ad præsens,* Turin, in-4°, depuis 1857 (le volume 25e, paru en 1896, va jusqu'en 1740). 4° Le recueil de Barberi, *Bullarii Romani continuatio* (actes de 1758 à 1831), Rome, 1835-1857, 19 v. in-fol.

Quant aux regestes ou catalogues d'actes pontificaux inventoriés avec de brèves analyses on en trouvera une liste complète dans Gavet, *Sources de l'histoire des institutions et du droit*, Paris, 1899. pp. 357-363.

B. Les actes des conciles. Voici des indications bibliographiques pour étudier les conciles (voy. pour les conciles nationaux, ch. ix, 1).

On peut encore utiliser Salmon, *Traité de l'étude des conciles et de leurs collections, avec un catalogue des principaux auteurs qui en ont traité et des éclaircissements sur les ouvrages qui concernent cette matière et sur le choix de leurs éditions*, Paris, 1724, in-4.

[1] Voy., pour les détails, Gavet, *Sources de l'histoire des institutions et du droit,* Paris, 1899, pp. 349-356.

Pour l'histoire des conciles, il n'y a plus à utiliser le P. Félix Buby, carme, qui écrivit une *Histoire des conciles généraux depuis les apôtres jusqu'au concile de Trente, avec des dissertations...*, Paris, 1669, 2 v. in-12. Le livre fondamental est Hefele, *Konziliengeschichte*, Frib. Brisg., 1855-1874, 7 v. in-4; continué par Hergenröther, 1887-90. vol. 8 et 9; les six premiers volumes ont été réédités par A. Knœpfler, 1873-90. Les abbés Goschler et Delarc ont traduit Hefele sous le titre de *Histoire des conciles*, Paris, 1869-1876, 11 v. in-8. Ajouter E. Ceccuchi, *Histoires des conciles œcuméniques*, Lyon, 1901.

Collections conciliaires.

Conciliorum omnium generalium et provincialium Collectio Regia, Paris, 1644, 37 vol. in-fol. (peu sûre).

Labbe [1] et Cossart, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta quæ nunc quarta parte prodit auctior*, Paris, 1671-1672, 18 v. in-fol. (c'est l'édition fondamentale).

Supplément de Baluze, *Nova Collectio Conciliorum, supplementum conciliorum Labbei*, Paris, 1683, in-fol.

Supplément de Mansi, *Sanctorum conciliorum et decretorum collectio nova seu collectionis conciliorum a PP. Ph. Labbeo et Gabr. Cossartio primum vulgatæ... Supplementum*, Lucca, 1748-1752, 6 vol. in-fol.

Hardouin, *Conciliorum collectio regia maxima*, Paris, 1715, 12 vol. in-fol.

Coleti, *Concilia ad Regiam editionem exacta*, Venise, 1722-1733, 23 vol. in-fol.

Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, opem prestante Card. Passionco*, Venise, 1759-1798, 31 vol. in-fol.

Acta et Decreta Sacrorum conciliorum recentiorum collec-

[1] Sur Labbe, V. Ch. V. Langlois, *Manuel de Bibliographie historique*, Paris, 1904, § 356.

tio Lacensis, édition des Jésuites de Maria-Laach, Frib. Brisg., 1870-1890, 7 vol. in-fol.

Catalano, *Sacrosancta concilia œcumenica, prolegomenis et commentariis illustrata*, Rome, 1749, 4 vol. in-fol.

Analyses des conciles.

Bail, *Summa conciliorum omnium*, Paris, 1659, 2 vol. in-fol.

Richard, *Analyse des conciles généraux et particuliers*, Paris, 1772-1777, 4 vol. in-4°.

Collectionis conciliorum synopsis amplissima, Venise, 1768-1798, 2 vol. in-fol.

Peltier, *Dictionnaire universel et complet des conciles* (Encyclopédie théologique de Migne), Paris, 1846-47, 2 vol. in-4°.

Sur le concile de Trente.

G. Calenzio, *Esame critico letterario delle opere riguardanti la storia del Concilio di Trento*, Rome, 1869, in-8°.

F.-P. Sarpi, *Istoria del Concilio Tridentino*, Londres, 1619, 3 vol. in-4° ; traduction française publiée à Bâle en 1737.

S. Pallavicino, S. J., *Istoria del Concilio di Trento*, Rome, 1656-1657, 3 vol. in-4°.

Richter, *Canones et decreta Concilii Tridentini*, Leipzig, 1853, in-8°.

Drüffel, *Monumenta Tridentina*, Munich, 1884, in-8°.

Sur le concile du Vatican.

Th. Granderath, *Geschichte des Vatikanischer Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung*, Frib. Brisg., 1903, 2 vol. in-8°.

Martin, *Omnium concilii Vaticani quæ ad doctrinam et disciplinam pertinent documentorum collectio*, Paderborn, 1873, in-8°.

Célébration du concile œcuménique premier du Vatican, actes, décrets, documents, etc., Lyon, 1901, in-8°.

C. Les décisions des congrégations romaines. On verra plus bas l'organisation de ces congrégations (voy. ch. VIII, 4). Voici les recueils principaux de leurs décisions :

Congrégation du concile : *Thesaurus resolutionum S. C. C.*, imprimé à Urbino depuis 1718, à Rome depuis 1741, forme déjà 150 vol. in-fol.

Palllottini, *Collectio omnium conclusionum et resolutionum quæ in causis... ab* 1564 *ad ann.* 1860, Rome, depuis 1867, in-4°.

Mühlbauer, *Thesaurus resolutionum S. C. C...*, jusqu'à 1871, à Munich, depuis 1872.

Congrégation des Rites : Falise, *S. Rituum congregationis decreta*, Paris, 1863, in-8° (Répertoire des décisions).

Mühlbauer, *Decreta authentica C. S. Rituum et instructio Clementina ex actis ejusdem collecta ab A. Gardellini*, Munich, 1865, 4 vol. in-8°.

Barberii de Monte Alto, *Decreta authentica Congr. S. S. Rituum*, Paris, 1869, 8 vol. in-12.

Congrégation des indulgences : Prinzivalli, *Resolutiones seu decreta authentica S. C. indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ ab a.* 1668 *usque ad a.* 1861, Rome, 1862.

Decreta authentica S. C. I... ab a. 1669 *usque ad a.* 1882, publié par ordre de Léon XIII, Ratisbonne, 1883, in-8°.

Tribunal de la Rote : P. Farinacius, *S. Rotæ decisionum selectarum partes II*, Cologne, 2 vol. in-fol.

D. Les règles de la chancellerie et les formulaires. Les meilleurs recueils sont :

Gomes, *Commentarii in judiciales regulas Cancellariæ*, Lyon, 1557.

Du Moulin. *In Regulas Cancellariæ... commentarius analyticus*, Lyon, 1560.

Pérard Castel, *Paraphrase du commentaire de Dumoulin sur les règles de la chancellerie romaine*, Paris, 1685, in-fol.

Riganti, *Commentaria in regulas Cancellariæ Apost.*, Rome, 1744, 4 vol. in-fol.

Monacelli, *Formularium legale practicum fori ecclesiastici*, Venise, 1732, 4 vol. in-4°.

6. — Les sources secondaires et auxiliaires du droit canonique.

Les canonistes énumèrent, comme sources secondaires : 1° l'Écriture sainte. — 2° les Pères de l'Église; on compte comme Pères de l'Église les personnages qui réunissent les conditions suivantes : une doctrine éminente, une vie sainte et une persévérance complète dans la communion de l'Église, une ancienneté au moins antérieure au XIII^e^ siècle, une décision authentique ou du moins un consentement tacite qui confère la qualité de Père. — 3° Le droit naturel. — 4° Le droit civil romain. — 5° Les décrets des princes; on verra dans le chapitre suivant à quelles conditions ces décrets acquièrent ou gardent une valeur canonique. — 6° Enfin les canonistes ou légistes ecclésiastiques, dont je vais donner une bibliographie, non pas complète, mais moins incomplète que celles dont j'ai eu moi-même à me servir.

BIBLIOGRAPHIES DE CANONISTES

J. Trithemius, *De scriptoribus ecclesiasticis*, Mayence, 1494.

G. Pancirolus, *De claris legum interpretibus libri quatuor*, Venise, 1637.

A. Fontana, *Amphitheatrum legale*, Parme, 1688.

W. Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria*, Londres, 1688.

L.-E. Dupin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs ouvrages, Paris, 1693, 19 vol. in-4°.

Nouvelle bibliothèque, etc., la 9e édition, de 1698, a 42 vol. — les tables ont paru sous le titre de : *Table universelle des auteurs ecclésiastiques disposés par ordre chronologique et de leurs ouvrages véritables ou supposés*, Paris, 1704, 4 vol.

Langlet du Fresnoy, *Catalogue des principaux canonistes*, dans Dupuy, *Commentaire sur le traité des libertés de l'Eglise gallicane de P. Pithou*, Paris, 1715, 23 vol. in-4°, pp. 1-110 du t. II.

Dom R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, Paris, 1729-1763, 23 vol. in-4°; 2e édit. en 1858-1865, 15 vol. in-4°.

Catalogue des livres imprimés de la bibliothèque du roi : Théologie, belles-lettres, jurisprudence, Paris, 1743-1753, 6 vol. in-fol., pp. 1-327 du t. I.

M. Lipenius, *Bibliotheca realis juridica*, Leipzig, 1757, 2 vol. in-fol.

J.-A. a Riegger, *Bibliotheca juris canonici*, Vienne, 1761-1762, 2 vol. in-8°.

P.-M. Sarti, *De claris Archigymnasii Bononiensis Professoribus a sæc. XI usque ad sæc. XIV*, Bologne, 1769-1772.

G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, Modène, 1772-82.

Fleury, *Institution au droit ecclésiastique*, Paris, 1781; à la fin du t. II, *Bibliothèque choisie* de 732 numéros.

G. Fantuzzi, *Notizie degli Scrittori Bolognesi*, Bologne, 1781-94, 9 vol. in-4°.

J.-G. Dowling, *Notitia Scriptorum SS. PP. aliorumque veteris ecclesiæ monumentorum quæ in... post ann. MDCC... continentur*, Oxford, 1839, in-8°.

Schletter, *Handbuch der juristischen litteratur*, Grimma, 1840.

Perennès (Encyclopédie Migne), *Dictionnaire de bibliographie catholique* (ouvrages en langues grecque, latine et française), Paris, 1858-1860, 4 vol. in-4°.

Brunet, Abry, Jamin, Gloriot, Tinthoin, *Dictionnaires de bibliographie et de bibliologie catholique* (suite de Perennès), Paris, 1860-1866, 2 vol. in-4°

Brunet, *Manuel du libraire*, 5e édit., Paris, 1860-65, 6 vol. in-8°, nos 3152 sq., et *Supplément* de P. Deschamps, Paris, 1878-80, pp. 1103 sq.

Hurter, *Nomenclator litterarius recentioris theologiæ catholicæ theologos exhibens qui inde a Concilio Tridentino floruerunt ætate, natione, disciplinis distinctos*, Inspruck, 1871-1886, 3 vol. in-8° (donne la production de 1564 à 1869).

A. Frantz, *Die litteratur des Kirchenrechts* 1884 *bis* 1894, Leipzig, 1896.

LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES D'ENSEMBLE SUR LE DROIT CANONIQUE CLASSÉS D'APRÈS LA DATE DE LA PREMIÈRE ÉDITION DE LEUR PREMIER OUVRAGE CITÉ.

Je n'ai pas indiqué les éditions successives, ni les tomaisons, parce que je n'ai entendu donner qu'une introduction à l'étude des autres traités. On trouvera ces détails dans les ouvrages marqués d'une astérisque, auxquels j'ai renvoyé pour la bibliographie de plusieurs paragraphes. Je n'ai voulu que rappeler la date initiale de certains ouvrages que les éditeurs réimpriment encore sans les modifier, et que le public peut croire nouveaux alors qu'ils sont très vieux. — Les auteurs cités sont catholiques, à moins d'indications contraires.

Lancelottus, *Institutiones juris canonici*, Pérouse, 1563.

Augustinus, *Epitome juris pontifici veteris*, Tarragone, 1587.

Canisius, *Summa juris canonici*, Ingolstadt, 1600.

Fermosini, *Commentaria in decretales*, Lyon, 1612.

Navarrus, *Opera omnia canonica*, Cologne, 1616.

A. Barbosa, *Juris universalis ecclesiastici libri tres*, Lyon, 1637.

Fagnan, *Jus canonicum sive commentaria in V libros decretalium*, Rome, 1659.

Layman, *Jus canonicum sive commentaria in libros decretales*, Dillingen, 1666.

Engel, *Collegium universi juris canonici*, Salisbury, 1671.

Gonzalez Tellez, *Commentaria perpetua in V libros Decretalium*, Lyon, 1673.

E. Pirhing, *Jus canonicum*, Dillingen, 1675.

Zypoeus, *Juris pontifici novi analytica enarratio*, Anvers, 1675.

C. Fleury, *Institution au droit ecclésiastique*, Paris, 1676.

Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, Lyon, 1678.

Cabassut, *Theoria et praxis juris canonici*, Lyon, 1679.

F. de Roye, *Juris canonici institutiones*, Paris, 1681.

J. Schilter, *Institutiones juris canonici*, Iéna, 1681 (protestant).

Plettenberg, *Institutiones ad jus canonicum*, Hildesheim, 1692.

Hermant, *Index universalis totius juris ecclesiastici*, Paris, 1693.

Desmaisons, *Les définitions du droit canonique*, Paris, 1700.

A. Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, Munich, 1702.

Z.-B. van Espen, *Jus ecclesiasticum universum*, Cologne, 1702.

J. Wiestner, *Institutiones canonicæ*, Munich, 1705.

Koenig, *Principia juris canonici*, Salisbury, 1744.

F. Schmier, *Jurisprudentia canonico-civilis seu jus canonicum universum*, Salisbury, 1716.

Pichler, *Jus canonicum secundum V libros Decretalium*, Augsbourg, 1723.

J.-P. Gibert, *Corpus juris canonici*, Cologne, 1725.

Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universale*, Ingolstadt, 1726.

De Luca, *Dissertationes variæ*, Venise, 1734.

P. Boeckhn, *Commentarius in jus canonicum universum*, Salisbury, 1735.

Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, s. l., 1736.

G.-H. Böhmer, *Institutiones juris canonici*, Halle, 1738 (protestant).

Petra, *Commentaria ad Constitutiones Apostolicas*, Venise, 1741.

Gravina, *Institutiones canonicæ*, Turin, 1742.

Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica*, Bologne, 1746.

Guy du Rousseaud de la Combe, *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale*, Paris, 1748.

Louis de Héricourt, *Les lois ecclésiastiques de France*, Paris, 1756.

P.-A. Danielli, *Institutiones canonicæ, civiles et criminales*, Rome, 1757.

Durand de Maillane, *Dictionnaire de droit canonique*, Avignon, 1761.

G. Zallwein, *Principia juris ecclesiastici universalis*, Augsbourg, 1763.

P.-J. a Riegger, *Institutiones jurisprudenciæ ecclesiasticæ*, Vienne, 1764.

Berardus, *Commentaria in jus ecclesiasticum universum*, Turin, 1766.

U. Giraldi, *Expositio juris pontifici juxta recentiorem ecclesiæ disciplinam*, Rome, 1769.

A. Schmidt, *Institutiones juris ecclesiastici*, Heidelberg, 1770.

Schramm, *Institutiones juris ecclesiastici*, Augsbourg, 1774.

J.-B. Eybel, *Introductio in jus ecclesiasticum*, Vienne. 1777.

P. Hedderich, *Elementa juris canonici*, Bonn, 1778.

Devoti, *Institutiones canonicæ*, Rome, 1781.

J.-A. Zallinger, *Juris naturalis et ecclesiastici publici libri V*, Augsbourg, 1784.

Lupoli, *Jus ecclesiasticum*, Bassano, 1787.

M. de Schenkl, *Institutiones juris ecclesiastici*, Landshut, 1790.

J.-A. Sauter. *Fundamenta juris ecclesiastici*, Rottweill, 1805.

A. Frey, *Kritischer Commentar über das Kirchenrecht*, Bamberg, 1812.

G. Gambsjaeger, *Jus ecclesiasticum*, Heidelberg, 1815.

F. Walter, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, Bonn, 1822.

F. Eichorn, *Grundsatze des Kirchenrechts*, Göttingue, 1831 (protestant).

M.-J. Cherrier, *Enchiridion juris ecclesiastici*, Pesth, 1836.

* Richter, *Lehrbuch des Katholischen.,. Kirchenrechts*, Leipzig, 1841 (nouvelle édit. par Dove et Kahl en 1886).

André, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, Paris, 1844 (imprimé sous forme de Dictionnaire en 1883; la dernière édition, par André et Condis, est de 1894).

Soglia, *Institutionum juris publici ecclesiastici libri III*, Loreto, 1844.

* Bouix, *Jus canonicum* en 15 vol., Paris, 1845-1870.

Mejer, *Institutionen des Kirchenrechts*, Gottingue, 1845.

* G. Phillips, *Kirchenrecht*, Regensburg, 1845.

Permaneder, *Handbuch des Kirchenrechts*, Landshut, 1846.

J.-W. Eberl, *Grundzüge des gemeingiltigen Kath. Kirchenrechts*, Landshut. 1853.

J. Porubsky, *Jus ecclesiasticum catholicorum*, Pesth, 1853.

Ferrante, *Elementa juris canonici*, Rome, 1854.

Maschat, *Institutiones canonicæ juxta ordinem Decretalium*, Florence 1854.

J.-A. Schöpf, *Handbuch des Katholischen Kirchenrechts* Salzburg, 1854.

C.-F. Rosshirt, *Canonisches Recht*, Schaffouse, 1857.

* J.-F. Schulte, *Das Katholische Kirchenrecht*, Giessen, 1860.

Maupied, *Juris canonici compendium*, Paris 1861.

Aichner, *Compendium juris canonici*, Brescia, 1862.

Craisson, *Manuale totius juris canonici*, Paris, 1865.

Scavini, *Novum compendium juris canonici*, Milan, 1865.

Vecchiotti, *Institutiones canonicæ ad usum seminariorum*, Turin, 1867.

De Camillis, *Institutiones juris canonici*, Paris, 1868.

H. Gerlach, *Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts*, Paderborn, 1869.

* P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken...*, Berlin, 1869.

De Rivières, *Mémorial des lois canoniques et disciplinaires du clergé*, Albi, 1873.

San Felice, *Fundamenta juris canonici*, Narni, 1877.

De Angelis, *Prælectiones juris canonici*, Paris, 1877.

* Vering, *Droit canon*, Paris, 1879.

Todeschi, *Manuel de droit canonique*, Paris, 1880.

Brabandère, *Juris canonici compendium*, Bruges, 1881.

Grandclaude, *Jus canonicum*, Paris, 1882.

Bonal, *Institutiones canonicae*, Toulouse, 1884.

Sanguinetti, *Juris ecclesiastici privati institutiones*, Rome, 1884.

Tarquini, *Juris ecclesiastici publici institutiones*, Rome, 1894.

Friedberg, *Lehrbuch des Katholischen und... Kirchenrechts*, Leipzig, 1884.

Calasanctio, *Compendium juris canonici*, Loanno, 1886.

Icard, *Prælectiones juris canonici*, Paris, 1886.

Santi, *Prælectiones juris canonici*, Ratisbonne, 1886.

* R.-R. Scherer, *Handbuch des Kirchenrechts*, Gratz, 1886.

Zitelli, *Apparatus juris ecclesiastici*. Rome, 1886.

Huguenin, *Expositio methodica juris canonici*, Paris, 1887.

Bargilliat, *Prælectiones juris canonici*, Paris, 1889.

Pillet, *Jus canonicum generale*, Paris, 1890.

Laemmer, *Institutionen des Katholischen Kirchenrechts*, Frib. Brisg., 1892.

R. Sohm, *Kirchenrecht*, Leipzig, 1892.

F.-X. Heiner, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, Paderborn, 1893.

Kahl, *Lehrsystem des Kirchenrechts*, Frib. Brisg., 1894.

Deshayes, *Memento juris canonici*, Paris, 1895.

Tilloy, *Traité théorique et pratique de droit canonique*, Paris, 1895.

Duballet, *Cours complet de droit canonique*, Paris, 1896.

Reichel, *Complete manual of Canon Law*, Londres, 1896.

Téphany, *Exposition du droit canonique*, Paris, 1898.

* Sægmuller, *Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts*, Frib. Brisg., 1904.

Liste des principales encyclopédies utilisables pour l'étude du droit canonique.

Ferraris. *Prompta bibliotheca canonica*, Bologne, 1746, 8 vol. in-4°; réimprimé à Mont-Cassin à partir de 1844.

Richard et Giraud, *Dictionnaire universel, dogmatique, canonique, historique, géographique et chronologique des sciences ecclésiastiques*, Paris, 1760, 6 vol. in-fol.; réimprimé à Lyon, 1821-1827, 29 vol. in-8°.

Wetzer et Ben. Welte, *Kirchenlexicon oder Encyclopaedie der Katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften*, Frib. Brisg., 1847-54, 12 vol. in-8°; traduit en français par Goschler, Paris, 1858-1866, 25 vol. in-8°.

Lichtemberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*, Paris, 1877-82, 13 vol. in-8° (protestant).

Arnold et Scannel, *Catholic Dictionary*, Londres, 1903.

Les canonistes énumèrent, comme sources *auxiliaires* du droit canonique : 1° la théologie ; 2° la philosophie ; 3° l'histoire. Il ne conviendrait pas de donner ici une liste des histoires (même générales) de l'Église. On trouvera les éléments de cette liste dans Gavet, *Sources de l'histoire des institutions...*, pp. 111, 112 et 620-627.

Liste des principaux périodiques.

Der Katholik Zeitschrift für Katholische Wissenschaft und Kirchliches Leben, Mayence, depuis 1821. Table générale de 1821 à 1889, par J. Stillbauer, 1892.

Archiv der Kirchenrechtwissenschaft, depuis 1831 ; publié d'abord à Francfort, puis à Darmstadt depuis 1835.

Annalen des Katholischen, protestantischen und judischen Kirchenrechts, Frankfort, 4 vol. parus (1831-1833).

Zeitschrift für Kirchenrechts-und Pastoralwissenschaft, Regensburg, 3 vol. parus (1842-1848).

Zeitschrift für das Recht und die Politik der Kirche, Leipzig, 2 vol. parus, 1847.

Archiv für Kirchengeschichte und Kirchenrecht, Regensburg, 3 vol. parus en 1851-52.

Analecta juris pontifici. Dissertations sur divers sujets de droit canonique, liturgie et théologie, Rome, depuis 1855. Table générale de 1855 à 1875, en 1889.

Archiv für Katholisches Kirchenrecht mit besonderer Rücksicht auf OEsterreich und Deutschland, à Innsbruck depuis 1857, à Mayence depuis 1861. Tables générales parues en 1872 (années 1852-1871) et 1893 (années 1872-1892).

Revue des sciences ecclésiastiques, Amiens, depuis 1860. Tables générales en 1866, 1885, 1890, 1898.

Zeitschrift für Kirchenrecht, à Berlin depuis 1861, à Tubingue depuis 1863.

Revue catholique des institutions et du droit, Paris, depuis 1873.

Le canoniste contemporain, ou la discipline actuelle de l'Église, Paris, depuis 1877. Table générale en 1897.

CHAPITRE II

LE DROIT COUTUMIER EN GÉNÉRAL ET DANS L'ÉGLISE DE FRANCE [1]

I. La coutume. Ses règles générales. — 2. Les droits nationaux canoniques. — 3. Les coutumes nationales réprouvées en tant que le pouvoir civil cherche à les imposer (gallicanisme, fébronianisme, joséphisme). — 4. Coutumes issues des lois civiles et des concordats.

Pour comprendre l'importance du droit coutumier dans l'organisation catholique, il faut se rappeler que l'Église ne ressemble, ni aux sociétés qui n'ont pas d'autre droit que la coutume, comme l'Angleterre, ni aux sociétés qui ont un droit complètement codifié, comme la France et l'Allemagne; l'Église a un droit codifié, mais anciennement et incomplètement, et par suite elle s'administre d'après les règles coutumières autant et peut-être plus que d'après le droit commun. D'autre part, il ne faut pas oublier que les coutumes,

[1] *Bibliographie.* Textes cités dans Phillips, III, pp. 374-426. — Textes et auteurs dans J.-J.-M. Belorgey, *De consuetudine dissertatio canonica*, Lyon, 1893, in-8°. — Résumé dans Duballet, III, pp. 163-297, et dans le *Canoniste contemporain*, XIII, pp. 11, 33, 33, 91, 435. — En outre : Suarez, *De legibus*, lib. VII. — Kreutzwald, *De legitima id est canonica juris consuetudinarii præscriptione*, Frib. Brisg, 1873, in-8°. — Puchta, *Das Gewohnheitsrecht*, Erlangen, 1828-1837, 2 vol. in-8°.

par définition, ont un caractère local et particulier, puisqu'elles se composent des règles qui n'ont pas reçu encore du pape, des conciles, ou des congrégations romaines, un caractère général et obligatoire. Par suite, la question de savoir si le droit coutumier peut dans certains cas prévaloir contre le droit commun, ou doit y succomber, conduit à discuter si des communautés territoriales (paroisses, diocèses, nations) ou des établissements (monastères) peuvent se gouverner autrement que d'après les règles de l'Église universelle ; ou en d'autres termes si la vie de l'Église comporte un particularisme administratif comparable aux phénomènes que dans la vie politique et économique, on nomme nationalisme, régionalisme, provincialisme, fédéralisme, protectionnisme. La question est de savoir si l'Église est un corps unifié, ou une fédération d'Églises, unies en fait de doctrine, mais particularisées en fait de discipline.

Le gallicanisme représente l'effort le plus complet, le plus long, le plus efficace, qu'une Église particulière ait tenté pour faire triompher la coutume sur le droit commun, une discipline nationale sur la discipline ultramontaine. De plus, l'intervention des gouvernements dans cette controverse, l'usage qu'ils ont fait du gallicanisme dans leurs conflits avec la puissance ecclésiastique, ont obscurci cette question de pur droit par des animosités politiques. Pour cette raison, le dernier changement survenu dans la condition de l'Église en France aura peut-être pour résultat des tentatives de gallicanisme dont les auteurs et les adversaires risquent de se faire en sens inverse des illusions. Il importe donc, spécialement pour la France, d'expliquer la notion du droit coutumier, et de préciser

comment ce droit peut se concilier avec le droit commun de l'Eglise, sans danger de conflits.

1. — La coutume, ses règles générales.

Les canonistes les plus autorisés définissent la coutume : *un droit non écrit, introduit par les mœurs de la communauté, avec le consentement du législateur.* Ils la distinguent de la *tradition*, laquelle, appelée tradition sacrée quand elle vient de Jésus-Christ et tradition apostolique quand elle vient des apôtres, tire sa valeur de la personne qui l'a créée, au lieu que la coutume s'introduit par l'usage de la foule sans qu'on puisse nommer son auteur ou lui reconnaître une compétence particulière. Elle se distingue aussi de la *prescription*, qui s'acquiert contre des personnes privées, malgré leur consentement, en vertu d'un titre, et seulement de bonne foi : la coutume au contraire s'acquiert contre la collectivité de l'Église, exige le consentement du législateur ecclésiastique, et peut s'établir sans titre et de mauvaise foi.

La définition de la coutume suppose qu'elle a la même origine que la loi proprement dite, savoir : l'adhésion de la communauté et la volonté de la puissance législative Du reste, le décret de Gratien applique expressément le mot *constitutio* ou *jus* aux coutumes écrites, et le mot *consuetudo* aux coutumes non écrites ; ce qui veut dire que la loi n'est qu'une coutume codifiée, ou que la coutume n'est qu'une loi non codifiée. Les auteurs font entre les coutumes une distinction suivant qu'elles ont pour effet de confirmer et interpréter les lois (*secundum jus*), ou d'introduire

des innovations (*præter jus*), ou de contredire le droit (*contra jus*).

La validité d'une coutume dépend des cinq conditions suivantes : 1° Tout individu ou toute collectivité ne peut pas introduire une coutume. Ce pouvoir n'appartient qu'à une *communauté capable* de se donner des lois, c'est-à-dire, ni aux particuliers, ni aux familles, mais aux fidèles d'un diocèse, d'une province, d'un état, et, dans ces limites, aux laïques aussi bien qu'aux ecclésiastiques. Tout le monde ne reconnaît pas le droit des paroisses. Saint Thomas regarde seulement une cité comme une communauté parfaite ; d'après l'opinion la plus récente, une paroisse peut introduire une coutume en matière de droit paroissial seulement. Dans tous les cas, l'initiative de la communauté qui introduit la coutume doit se manifester par des actes de la majorité des fidèles, et des fidèles capables, ce qui exclut les insensés, les mineurs, et peut-être les femmes.

2° La coutume ne peut s'établir que par des actes assez nombreux pour démontrer une *habitude* ; il ne suffit donc pas d'un acte, ni de deux ; il faut des actes répétés fréquemment, uniformes, publics, d'une notoriété de fait sinon de droit et officielle ; volontaires, c'est-à-dire accomplis en connaissance de cause, et non par ignorance, erreur ou crainte ; des actes, enfin, qui impliquent l'intention réelle de s'obliger, et contre lesquels on ne puisse invoquer aucune interruption formelle.

3° On ne peut tenir pour valides que les coutumes *raisonnables*. Les auteurs ne s'accordent pas sur la définition des coutumes raisonnables. Mais le *Corpus juris* déclare formellement déraisonnables les cou-

tumes qui brisent le lien de la discipline ecclésiastique; qui portent les hommes à pécher; qui créent des charges intolérables pour les églises et les personnes ecclésiastiques ; qui tendent à prescrire contre les libertés et immunités ecclésiastiques ; qui enfin se heurtent à une réprobation du droit canonique. Cette réprobation s'exprime de trois manières : tantôt la loi déclare une coutume corruptrice du droit (*corruptela juris*) ; tantôt la loi prohibe l'introduction d'une coutume déterminée ; tantôt enfin, par la formule *nonobstant toute coutume*, la loi interdit l'introduction de n'importe quelle coutume contraire à ses règles générales.

4° Une coutume ne peut pas s'établir sans le *consentement* du législateur. Ce consentement ne fait pas de doute quand le pape le donne expressément. Mais quand il se tait, il faut interpréter son silence : s'il a incontestablement connaissance de la coutume en question, et que nulle circonstance ne lui fasse une nécessité impérieuse de se taire, son silence équivaut à un consentement ; s'il se tait parce qu'il n'a pas encore entendu parler de la coutume, elle ne deviendra valide que par la prescription.

5° Les auteurs s'accordent mal sur cette dernière condition de la *prescription* ou durée nécessaire pour que la coutume ait force de loi. Les textes ne fournissent pas de solution nette. Il semble que, d'après la doctrine la plus commune, une durée de dix ans suffise pour les coutumes raisonnables, et, pour les autres coutumes, une durée d'au moins quarante ans.

La coutume, établie conformément à ces cinq conditions, a pour effet de servir à l'interprétation des lois,

de suppléer à leurs lacunes, de les abroger, et d'annuler les actes auxquels elle contredit.

De même une coutume succombe à une coutume contraire, à une loi antérieure qui s'opposait à son introduction, et à une loi postérieure. Mais dans ce cas il faut prendre garde à ne pas confondre toutes les coutumes. Une loi postérieure abroge les coutumes générales sans même les mentionner ou citer expressément ; au contraire les coutumes particulières et locales, et aussi les coutumes immémoriales, exigent une mention expresse d'abrogation.

Le canoniste Giraldi (1769) a fait un relevé de toutes les coutumes abrogées par Gratien, les Décrétales, les Conciles, les Bulles, et les Congrégations romaines. Cette liste comprend 105 coutumes [1].

2. — Les droits nationaux canoniques.

On entend pas droit national ecclésiastique l'ensemble des lois ecclésiastiques en usage dans une nation, contraires au droit commun, et approuvées par le pape. Les canonistes prennent soin de remarquer que cette définition ne s'applique pas aux nations où toutes les lois dérogeraient au droit commun. Mais nulle part ne se rencontre une dérogation si absolue. Même dans les pays séparés de la communion romaine, comme l'Angleterre, bien des lois de l'Église demeurent en vigueur. Et quant aux autres pays, ils ont tous un régime partiellement conforme et partiellement contraire au droit commun, pour cette raison historique que le droit commun s'est formé par une adaptation des usages romains

[1] Voy. cette liste dans Duballet, III, pp. 282-295.

aux usages nationaux, à mesure que l'Église s'agrandissait. Léon XIII, dans l'Encyclique *Orientalium* du 1er octobre 1894, dit que rien ne manifeste le signe de la catholicité de l'Église, aussi bien que la variété de ses lois.

Mais aucun droit national ne peut s'établir sans le consentement du Saint-Siège. En effet, un droit national n'aura jamais que les sources suivantes :

1° Les décrets des papes ou des conciles généraux, qui peuvent eux-mêmes édicter des règles spéciales pour certains territoires ou certaines personnes. Mais les actes d'un concile œcuménique ne deviennent exécutoires que par l'approbation du pape ;

2° Les décrets des conciles nationaux ou provinciaux, des synodes diocésains, des évêques. Mais les conciles nationaux doivent envoyer leurs actes à Rome pour y recevoir l'approbation de la congrégation du concile. Les conciles provinciaux et les synodes diocésains ne peuvent, par définition, légiférer pour toute une nation ; les évêques non plus. Leurs décisions ne peuvent valoir hors de la province ou du diocèse que moyennant un acte du pape, ou moyennant le long usage requis pour les coutumes, lesquelles supposent au moins le consentement tacite du Saint-Siège ;

3° Les lois civiles ou concordats, traitées ci-dessous (4) ;

4° Les coutumes nationales.

Pareillement, un acte du pape suffit pour abroger en tout ou partie un corps de droit national ecclésiastique.

3. — Les coutumes nationales réprouvées en tant que le pouvoir civil cherche à les imposer (gallicanisme, fébronianisme, joséphisme).

Il importe de ne pas confondre le droit ecclésiastique français avec le gallicanisme[1]. Le droit ecclésiastique français se compose des coutumes particulières qui, d'après les règles générales du droit coutumier dans l'Église, ont force de loi en France, et par suite ont obtenu l'approbation formelle du pape, ou prescrit son approbation tacite. Au contraire, le mot gallicanisme désigne le système des libertés dont l'Église de France prétendait jouir à l'égard du pape et malgré lui. Or ces libertés se composaient des règles proposées aux conciles de Constance et de Bâle par le parti des réformateurs qui auraient voulu ramener l'Église aux pratiques du XII^e^ siècle, avaient pour soutiens les universitaires et les princes, et échouèrent. La crise du Grand Schisme s'était terminée par le triomphe du pape. Or justement à la même époque Charles VII édictait, sous le nom de Pragmatique Sanction, les règles du concile

[1] Voy. pour l'histoire du gallicanisme : P. Le Long, *Bibliothèque historique de la France*, t. I, p. 468-530. — *Catalogue de la Bibliothèque nationale*, t. V, pp. 451 sq. — Références dans Dupin, *Manuel du Droit public ecclésiastique français*, 1845, pp. 433-437. — R. P. Longueval, S. J., *Histoire de l'Église gallicane*, 1826, 26 vol. — M. D. Boullay, *Histoire du droit public ecclésiastique français*, Paris, 1738-40, 2 vol. — Abbé Jager, *Histoire de l'Église catholique de France, ... depuis son origine jusqu'au Concordat de Pie VII*, 1862, 20 vol. — Abbé Guettée, *Histoire de l'Église de France*, 1853-1858, 12 vol. — P. At, *Histoire du droit commun gallican*, Paris, 1904. — Abbé Grégoire, *Essai historique sur les libertés de l'Église gallicane*, Paris, 1818. — Keller, *La fin du gallicanisme et Mgr Maret, son dernier représentant*, Alençon, 1900. — A. Houtin, *Un dernier gallican, Henri Bernier* (1795-1859), Paris, 1904.

de Bâle que le pape avait repoussées comme contraires aux droits et à la dignité du Saint-Siège ; et comme la Pragmatique inaugura la série des exposés authentiques et officiels du gallicanisme, les papes ont toujours pu soutenir que les maximes de l'Église gallicane avaient pour origine une violation du droit pontifical.

D'autres circonstances les ont compromises : d'abord, la crise du grand schisme, d'où elles sont sorties, a préparé la réforme protestante en même temps que le gallicanisme, qui pour cette raison a toujours paru suspect d'hérésie ; puis, aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, le personnel gallican et le personnel janséniste se sont ordinairement confondus, ils ont fait cause commune contre l'orthodoxie de la Compagnie de Jésus, et pour cette raison l'indépendance revendiquée par les gallicans en fait de discipline n'a pas semblé moins pernicieuse que l'indépendance des jansénistes en fait de théologie.

Enfin les rois de France ont constamment soutenu, inspiré, souvent excité les gallicans. Ils disputaient aux papes des avantages politiques et temporels : droit de nommer aux bénéfices, droit de percevoir les revenus des bénéfices vacants, droit de taxer les biens d'Églises, droit de substituer aux juridictions d'Église des juridictions laïques. Ils voulaient mettre un terme à l'intervention des papes dans le gouvernement de l'État (excommunications, juridiction directe des nonces et des légats). Dans ces démêlés purement politiques, ils aimaient à s'abriter derrière le clergé, qui lui-même reprochait à la Cour de Rome plus d'un empiètement (exemptions accordées aux ordres religieux au détriment des évêques et des curés, attribution des bénéfices à des Italiens, charges fiscales sous le nom de réserves, annates, grâces expectatives) ; et comme le

clergé invoquait contre ces pratiques des usages et des textes que ses docteurs présentaient avec vraisemblance comme le droit commun de l'Église, les rois encourageaient la rédaction des libertés gallicanes pour y introduire des garanties à leur profit, et pour soutenir des prétentions politiques et économiques avec des textes et des arguments ecclésiastiques.

Parmi ces règles d'intérêt laïque, que les juristes de la royauté avaient insinuées ou développées dans le droit gallican, les trois suivantes irritaient particulièrement la Cour de Rome : 1° le *recours pour abus*, jugé par les conseillers clercs et laïques du Parlement « quand il y a entreprise de juridiction ou attentat contre les saints décrets et canons reçus dans le royaume, droits, franchises, libertés et privilèges de l'Église gallicane, concordats, édits et ordonnances du roi, arrêts de son Parlement »... (article 79 des Libertés de l'Église gallicane rédigées par P. Pithou en 1594); 2° le *placet*, qui permettait « que toutes bulles et expéditions venant de la Cour de Rome fussent visitées, pour savoir si en elles y avait aucune chose qui portât préjudice, en quelque manière que ce fût, aux droits et libertés de l'Église gallicane, et à l'autorité du roi »... (article 77 de P. Pithou); 3° la *régale*, ou droit qui appartient au roi de France de conférer les bénéfices autres que les cures et dépendants de la collation des évêques, quand ils se trouvent vacants pendant la vacance du siège épiscopal, avec l'administration des fruits temporels de l'évêché (article 66 de P. Pithou [1]).

[1] Pour le recours pour abus, voy. P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives*, 1898, t. II, notes et références des pp. 295-303. — Pour le placet, voy. Viollet, *Ibid.*, pp. 291-93 et Van Espen, *De placito regio*, dans *Jus ecclesiasticum*

En un mot, les libertés gallicanes contenaient deux espèces de dispositions très distinctes : dispositions qui donnaient aux rois des droits contre le pape ; et dispositions qui donnaient au clergé des droits conçus comme inviolables par le pape. Ainsi les maximes gallicanes de P. Pithou débutaient par deux formules : 1° « les papes ne peuvent rien commander ni ordonner de ce qui concerne les choses temporelles..., et s'ils commandent ou statuent quelque chose, les sujets du roi, encore qu'ils fussent clercs, ne sont tenus de leur obéir » ; 2° « encore que le pape soit reconnu pour suzerain des choses spirituelles, toutefois en France sa puissance infinie et absolue n'a point lieu, mais est retenue et bornée par les canons et règles des anciens conciles de l'Église reçus en ce royaume... » C'est-à-dire que le gallicanisme visait à limiter la puissance ecclésiastique, non seulement par les canons de l'Église, mais par les droits ou prétendus droits de la puissance temporelle.

Ce dualisme a deux conséquences. D'abord, que les papes ne pouvaient pas ne pas condamner les libertés gallicanes, puisqu'elles contenaient, sur les rapports des deux puissances temporelle et spirituelle, des maximes contraires à la doctrine canonique. Ils les ont donc condamnées : Innocent XI par un bref du 11 avril 1682, en réponse à la déclaration faite par l'Assemblée du clergé du 19 mars 1682 ; Alexandre VIII par une constitution du 4 août 1690 ; Pie VI par une bulle du 28 août 1794.

universum, Venise, 1769, t. IX, pp. 114-149 et t. X, pp. 1-78. — Pour le droit de règale, voy. M. du Perray, *Traité de la Régale*, Paris, 1724, et G. J. Phillips, *Das Regalienrecht in Frankreich*, 1873.

Mais en deuxième lieu, le dualisme des libertés gallicanes a pour conséquence que les condamnations des papes ne visent pas la légitimité des coutumes canoniques spéciales à l'Église de France ; elles visent, ou du moins n'atteignent que les droits prétendus par les rois en matière ecclésiastique ou relativement aux biens ecclésiastiques. Cette conséquence découle directement de la double origine, et du double contenu, des maximes gallicanes. Elle résulte aussi d'un texte. D'après la Constitution *Inter Multiplices* du 4 août 1690, ce que condamne Alexandre VIII, c'est « tout ce qui a été fait... d'après l'impulsion et par suite d'une volonté séculière, tant dans l'affaire de la Régale que dans celle de la Déclaration sur la puissance et la juridiction ecclésiastiques, au préjudice de l'état et ordre clérical, comme au détriment du Saint-Siège. Ce document ne contient pas un mot sur ce qui a été fait « d'après l'impulsion et par suite d'une volonté ecclésiastique ». Il ne porte aucune atteinte aux coutumes canoniques que les gallicans dans leurs maximes ont codifiées, et imprudemment associées à des empiètements de la puissance temporelle.

Aussi voit-on que dans la lettre de rétractation signée par les évêques gallicans le 15 septembre 1693, ils désavouent « tout ce qui a été décrété dans cette assemblée de [1682] touchant la puissance ecclésiastique et l'autorité pontificale..., de plus..., ce qui peut être censé avoir été délibéré au préjudice des droits des Églises, car notre intention ne fut jamais de rien décréter non plus que d'apporter aucun préjudice auxdites églises ». On remarquera que ce texte affirme séparément le droit de la puissance ecclésiastique et l'autorité pontificale, c'est-à-dire le droit de l'*Église*, —

et les droits *des Églises*, c'est-à-dire des églises de France. Ce document, dicté par le pape, démontre donc à la fois l'illégalité canonique des maximes qui limitaient en France la puissance spirituelle, et la légalité des coutumes françaises invoquées par les gallicans. En d'autres termes la condamnation du gallicanisme n'implique pas l'abrogation des coutumes canoniques formulées dans les traités gallicans.

Ces coutumes ont donc pu persister au XIX^e^ siècle, et survivre à l'Église gallicane proprement dite, à l'Église de la monarchie capétienne. La plupart des évêques les ont observées après le Concordat[1]. Malheureusement, au milieu du siècle, quelques canonistes ont fait un étalage du droit national français, qui a renouvelé la confusion entre les prétentions de la puissance laïque et la simple prétention de maintenir le droit coutumier. Les travaux de Dom Guéranger sur la liturgie, et du cardinal Gousset sur la discipline, déterminaient alors un retour accentué vers les pratiques romaines. Les gallicans voulurent réagir. Un vicaire général de Paris, M. Lequeux, publia en 1850 un *Manuale Compendium juris canonici* que Pie IX fit mettre à l'index. Alors un sulpicien, l'abbé Gallais, publia un *Mémoire adressé à l'épiscopat sur la situation présente de l'Église gallicane relativement au droit coutumier*. Il y donnait un exposé complet des coutumes que d'après lui le clergé français a le droit d'observer. Savoir :

On ne doit pas reconnaître aux décisions des congrégations romaines un caractère légal, c'est-à-dire que leurs interprétations n'ont pas force de loi. — Elles

[1] GOUSSET, *Exposition des principes du droit canonique*, chap. XXIX.

n'ont pas le droit d'exercer à la place du pape une juridiction sur les diocèses de France, par exemple, d'accorder l'ordination si l'évêque la refuse[1]. — Les décrets de la congrégation de l'Index en matière de discipline n'obligent pas strictement. — Le tribunal de l'Inquisition ne peut en France substituer sa juridiction à la juridiction des évêques, que dans les questions de doctrine. Dans les cas où le concile de Trente donne aux évêques le pouvoir d'agir comme délégués du Saint-Siège (poursuites exercées contre les réguliers, visite des confréries, etc...), les évêques français doivent agir comme en vertu d'un pouvoir propre. — Il faut toujours interpréter les exemptions dans le sens le plus étroit. — Les évêques français ne reconnaissent pas la bulle *In Cœna domini*, qui réserve au pape le droit d'absoudre vingt cas (appels portés du pape au concile œcuménique, ou des juges ecclésiastiques aux juges laïques, citation des ecclésiastiques devant les juges laïques, etc...). — Les évêques peuvent accorder, en vertu d'un droit propre, certaines dispenses de mariage (notamment aux pauvres). — Les évêques, malgré les bulles contraires du pape, ont le droit propre de réduire les fondations pour une cause raisonnable. — Rien n'oblige les diocèses de France à adopter la liturgie romaine. — Il ne doit pas y avoir de communautés ou congrégations exemptes de la juridiction de l'évêque. — Les évêques ne doivent pas tolérer que la Congrégation du concile, par une interprétation étroite du concile de Trente (session XIV, c. 1), oblige les prêtres frappés de certaines suspenses à

[1] Voy., pour l'énumération complète des cas, *Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France*. 1716, II, pp. 367 sq.

recourir à Rome au lieu de recourir d'abord au métropolitain. — La Congrégation du concile peut vérifier les décrets des conciles provinciaux, mais n'a pas le droit de les amender ou compléter.

Cet exposé provoqua de vives controverses[1]. Pourtant, l'abbé Gallais avait pris soin d'expliquer qu'au XIXe siècle, le gallicanisme n'avait plus le même sens qu'auparavant. Il ne s'agit plus, disait-il, des droits essentiels du Saint-Siège ; ni des règles fondamentales de la discipline ecclésiastique, lesquelles doivent s'observer partout ; ni des maximes parlementaires qui servaient à opprimer l'Église ; ni des opinions théologiques appelées système gallican ; mais « de la légitimité de ces coutumes anciennes et vraiment ecclésiastiques, par lesquelles la discipline générale du droit commun était assez notablement modifiée en France, dans des points qui n'avaient rien d'essentiel ; il s'agit de ces usages qui avaient pour résultat, ou bien d'exempter de certaines lois onéreuses, ou bien d'assurer l'exercice plus libre du pouvoir épiscopal ; il s'agit enfin de tout ce qui était regardé par nos évêques comme exercice légitime de leur liberté, et qui était à ce titre soigneusement conservé et défendu par eux ».

Mais le titre de l'exposé portait le mot *Église gallicane*, qui résonne pour beaucoup de théologiens, en

[1] GALLAIS, *Sur la situation présente de l'Eglise gallicane relativement au droit coutumier, Mémoire adressé à l'épiscopat*, Paris, Raçon, 1852. — GOUSSET, *Observations sur un mémoire adressé à l'épiscopat, sous le titre* ... Lecoffre, 1852. — [GALLAIS], *Réponse aux observations sur un mémoire adressé à l'épiscopat...*, Raçon, 1853. — *Le mémoire sur le droit coutumier jugé par le pape, les cardinaux et les évêques*, Lecoffre, 1853. — Bib. Nat. : Ld⁴/5252, 3, 4, 8.

raison des causes indiquées plus haut, comme une affirmation d'hérésie. En outre, il débutait par une théorie sur la liberté de ne reconnaître comme obligatoires que les constitutions et décrets disciplinaires promulgués dans le royaume, et même dans chaque diocèse. Il tendait ainsi à justifier la règle du *placet*, imposée dans l'ancien régime par les rois, maintenue en 1802 par les Organiques, mais odieuse à l'Église et condamnée souvent. Pie IX condamna donc ce mémoire par l'encyclique *Inter multiplices* du 21 mars 1853; des évêques, des synodes le condamnèrent aussi. L'incident ne servit donc qu'à discréditer de nouveau le droit coutumier français par l'incorporation d'une prétention d'origine laïque, dans un système de coutumes purement ecclésiastiques ; mais la validité de ces coutumes n'en fut pas éprouvée.

Après le Concordat, deux questions se sont posées au sujet du droit coutumier français.

La première question était de savoir si les coutumes françaises, indépendamment des condamnations portées contre le gallicanisme en général, n'étaient pas abrogées par la bulle *Qui Christi Domini* du 29 novembre 1801. Cette bulle déposait tous les titulaires des évêchés français qui n'avaient pas voulu donner leur démission pour faciliter l'établissement du régime concordataire. Elle abolissait pratiquement l'ancienne église gallicane pour en instituer une autre; elle contenait ce passage : « Nous supprimons, annulons et éteignons à perpétuité le titre, la dénomination et l'état présent tout entier des Églises archiépiscopales et épiscopales ci-dessous désignées, ensemble avec leurs chapitres, droits, privilèges et prérogatives quelconques, qui sont en chacune d'elles. »

L'interprétation de ce texte a provoqué des controverses[1]. La plupart des canonistes ont longtemps soutenu qu'il avait supprimé toutes les coutumes françaises. Les plus récents l'entendent autrement. Pour eux, la bulle *Qui Christi* a supprimé certaines églises particulières (« l'état tout entier des Églises ci-dessous désignées »), et par suite leurs coutumes, mais n'a pas supprimé l'Église de France, ni par suite les coutumes qu'elle pratiquait en commun. En outre, d'après le *Moniteur* du 20 germinal an X, le cardinal-légat, dans l'audience qu'il eut de Bonaparte pour la présentation de ses pouvoirs, prêta le serment suivant par suite de la mission que lui confiait précisément la bulle *Qui Christi* : « Je jure et promets, foi de cardinal, de respecter la constitution, les lois, statuts et coutumes de la République ; et de ne déroger en aucune manière... à l'autorité, à la juridiction, aux droits, libertés et privilèges de l'Église gallicane. » Enfin un décret de la S. Congrégation des Indulgences du 4 mai 1853 a reconnu que le Concordat n'avait pas aboli les privilèges et indulgences concédés aux religieux.

En définitive, d'après l'opinion la plus récente, la bulle *Qui Christi* n'a supprimé que les droits, privilèges, coutumes, prérogatives, statuts, offices, relatifs à l'existence ou à l'administration des métropoles, cathédrales, évêchés, chapitres, paroisses, que l'établissement du régime Concordataire a fait disparaître. Elle n'a pas supprimé les coutumes acquises par des personnes ou des collectivités indépendamment de

[1] Controverses très bien résumées dans Duballet. I, pp. 163-172. Voy. aussi les trois premières des publications citées à la note précédente, respectivement aux pp. 69-74, 38-46, 39-49.

l'existence ou administration de ces églises, par exemple, les coutumes relatives aux droits du clergé à l'égard des supérieurs hiérarchiques, ou aux droits des fidèles à l'égard du clergé.

En outre, d'après l'unanimité des auteurs, on doit considérer comme incontestablement nulles, par application des règles générales du droit coutumier, les coutumes qui consistent : 1° à ne pas considérer comme obligatoires les constitutions et décisions dépourvues du placet ; 2° à dire que l'évêque peut empêcher le pape d'abolir des usages locaux ; 3° à dire que les conflits disciplinaires entre le pape et les évêques doivent se juger d'après le droit coutumier.

L'autre question posée après le Concordat a été de savoir si de nouvelles coutumes pouvaient s'introduire sous le nouveau régime. On l'admet généralement.

. . . . . .

Les coutumes légitimes de l'Église de France, distinguées des coutumes abusives au moyen des observations qui précèdent, se trouvent dans les recueils du droit gallican[1]. Mais il convient d'indiquer la valeur canonique de plusieurs sources du droit coutumier français, plus anciennes, ou plus récentes que le gal-

[1] Voy. Laurent Bouchel, *Decretorum ecclesiæ gallicanæ... libri VIII*, Paris, 1609. — Doujat, *Specimen juris ecclesiastici apud Gallos recepti*, Paris, 1684. — L. Dubois, *Maximes du droit canonique de France*, Paris, 1686, 2 vol. — Dupuy, *Commentaires sur le traité des libertés de l'Eglise gallicane de P. Pithou*, Paris, 1715, 2 vol. — Héricourt, *Lois ecclésiastiques de la France*, Paris, 1743, contient, pp. 1-160, une « analyse des livres du droit canonique conférés avec les usages de l'Église gallicane ». — Durand de Maillane, *Les libertés de l'Eglise gallicane prouvées et commentées...*, Lyon, 1771, 5 vol. — Bibliographie commode de quelques coutumes réprouvées dans R. P. Colonia, S. J., *Dictionnaire des livres jansénistes ou qui favorisent le jansénisme*, Anvers, 1752, 4 vol.

licanisme ; et de signaler les controverses les plus notables que des coutumes particulières aient occasionnées.

Les coutumes françaises pourraient se trouver, en dehors des libertés gallicanes ou plutôt de leurs recueils :

1° Dans les actes des conciles des Gaules [1].

2° Dans les actes et dans les histoires des diocèses et églises [2].

3° Dans les capitulaires des rois francs. Ils contiennent un grand nombre de dispositions sur des matières

[1] Voy. Jacob Sirmond, S. J., *Concilia antiqua Galliæ*..., Paris, 1629, 3 vol., avec *Supplément* de 1666, par le P. de la Lande.

[2] Voy. P. Le Long, *Bibliothèque historique de la France*, t. I, pp. 410-456 : actes des conciles et des synodes de France. — Gousset, *Les actes ecclésiastiques de la province de Reims*, 1842-44, 4 vol. — Chaix de Lavarène, *Monumenta pontificia Arverniæ*..., Clermont, 1880. — Baluze, *Concilia Galliæ Narbonensis*, Paris, 1668. — Pommeraye, *Sanctæ Rotomagensis ecclesiæ concilia ac synodalia decreta*..., Rouen, 1677. — Dom G. Bessin, *Concilia Rotomagensis provinciæ*, Rouen, 1717. — *Synodicon ecclesiæ Parisiensis*, Paris, 1777. — Sibour, *Actes de l'Église de Paris*, Paris, 1854. — *Statuta seu decreta synodalia Bisuntinæ diœcesis*, Besançon, 1707. — Maan, *Sancta et metropolitana ecclesia Turonensis*..., Tours, 1667. — *Bullarium civitatis Avenionensis*..., Lyon, 1657. — Le Camus, *Ordonnances synodales du Diocèse de Grenoble*, Paris, 1890. — Mioland, *Actes de l'Église d'Amiens*, Amiens, 1849, 2 vol. — Quant à l'histoire des diocèses, voy. : *Catalogue de la Bibliothèque nationale*, t. V. — P. Le Long, *loc. cit.*, pp. 327-362 (Histoire ecclésiastique des provinces et des villes de France), et pp. 531-686 (Histoires des églises métropolitaines de France, avec celles de leurs suffragants). — *Gallia Christiana*, 1715-1785, 13 vol. (tous les diocèses excepté Tours, Besançon, Vienne). — *Suppléments* de 1856, 1860, 1865, pour Tours, Besançon, Vienne. — Bibliographie rétrospective dans P. Ch. de Smedt, *Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam*, Gand, 1876, pp. 306 sq. Bibliographie périodique dans Brière et Caron, *Répertoire méthodique de l'histoire moderne*, Paris, depuis 1898.

purement ecclésiastiques. Et bien que l'Église n'ait jamais admis sur ces matières la législation séculière, quelques textes des capitulaires ont une valeur canonique, parce que les rois francs les avaient pris dans les canons, et parce que Gratien, à son tour, les inséra dans son Décret. C'est pourquoi le pape Jean VIII dit au Concile de Ravenne : « Si quelqu'un n'observe pas les règles prescrites et sanctionnées, par les très glorieux empereurs Charles et son fils Louis dans leurs capitulaires, touchant les dîmes ecclésiastiques, qu'il soit excommunié. » Et le pape Léon IV écrit à Lothaire : « Nous promettons d'observer de toutes les manières vos capitulaires et préceptes impériaux et ceux de vos prédécesseurs comme nous les déclarons et déclarerons dignes de notre protection et conservation... » Cette « canonisation » de certains articles des capitulaires peut servir à démontrer la légitimité de plusieurs coutumes, qui autrement paraîtraient suspectes de gallicanisme [1].

4° Mais non dans les Pragmatiques : ni dans la Pragmatique de 1268, attribuée à saint Louis, mais fabriquée au xv^e^ siècle par des gens qui connaissaient mal

[1] Voy. Jo. de Turckheim, *De jure legislatorio Merovœorum et Carolingorum Galliæ regum circa Sacra*, Argentré, 1772. — Pour les témoignages des papes sur l'autorité canonique des capitulaires, voir les citations de Pithou dans son édition des capitulaires de Charlemagne. — Pour l'inventaire des textes communs aux capitulaires et au *corpus juris*, voy. l'édition du *Corpus* de Friedberg, Leipzig, 1881, 2 vol. La préface du t. I pour le décret de Gratien, du t. II pour les Décrétales, donne une table des canons classés d'après leurs sources. On y trouve donc une liste des canons empruntés aux capitulaires, avec renvois, pour ces capitulaires, aux *Leges* des *Monumenta Germaniæ historica* de Pertz. Les décrétales et Gratien citent souvent de faux capitulaires.

les formules du XIII^e^, pour servir de précédent à la Pragmatique de Charles VII (1438) ; ni dans celle-là, qui introduisait en France les décrets du concile de Bâle : elle traitait de l'autorité des conciles généraux, de la nécessité d'observer le droit dans les élections canoniques, de l'abolition des annates, de l'abus des censures ecclésiastiques, etc... Les papes n'ont jamais reconnu les Pragmatiques. Léon X les a formellement réprouvées au cinquième concile de Latran (1516).

5° Ni dans la constitution civile du clergé, décrétée par l'Assemblée Constituante le 12 juillet-24 août 1790. Ce document n'a aucune valeur canonique, parce que Pie VII, par un bref du 13 avril 1791, a formellement approuvé la déclaration du 30 octobre 1790, par laquelle les archevêques et évêques refusaient de tenir pour légale la Constitution civile. La presque totalité des prélats français y ont pareillement adhéré. Mais si la Constitution civile n'a pu devenir la source d'aucune coutume légitime, les controverses qu'elle a soulevées peuvent fournir des éclaircissements sur les coutumes qu'elle tendait à rétablir, notamment sur les points suivants : nomination aux bénéfices, élection des évêques et curés, participation des chapitres au gouvernement des diocèses, participation des fidèles au gouvernement des paroisses, officialités, résidence des ministres du culte, institution canonique des évêques, etc. Toutes les dispositions de la Constitution n'étaient pas anticanoniques en soi, mais le devenaient en ce qu'une puissance civile prétendait les imposer à l'Église. L'étude de ces dispositions, et des discussions qu'elles ont occasionnées, peut donc servir à connaître des usages que le droit canonique ne réprouve

pas, pourvu qu'ils s'y introduisent par une procédure purement ecclésiastique [1].

6° Ni dans les articles organiques du Concordat, promulgués avec le Concordat le 8 avril 1802. L'Église les a condamnés parce que, sans une consultation préalable du pape, ils réglaient des questions de discipline ecclésiastique : pouvoirs des conciles, liturgie, catéchisme, fêtes, établissement des séminaires, ordinations, distinctions des paroisses en plusieurs catégories, suppression des confréries, etc... Le 25 mai 1802, le pape demandait « qu'on purgeât ces différents articles de tout ce qu'ils ont de contraire au Concordat et aux saints canons ». — Dans le consistoire secret du 24 mai, il les déclare contraires à la discipline de l'Église. — Enfin le 18 avril 1803 le cardinal Caprara remet à Talleyrand, ministre des Affaires extérieures, une longue réclamation qui contient une discussion détaillée de chacun des articles, et débute ainsi : « Ils n'ont point été concertés avec le Saint-Siège, ils ont une extension plus grande que le Concordat, ils établissent en France un code ecclésiastique sans le concours du Saint-Siège. Comment Sa Sainteté pourrait-elle l'admettre, n'ayant pas même été invitée à l'examiner ? Ce code a pour objet... Tout cela tient aux droits imprescriptibles de l'Église. Elle a reçu de Dieu seul... l'autorisation de faire des canons ou des règles

[1] Maultrot, *Comparaison de la Constitution de l'Église catholique avec la Constitution de la nouvelle Église de France, moyen de les accorder*, Paris, 1792. — Barruel, *Collection ecclésiastique ou Recueil complet des ouvrages faits, depuis l'ouverture des États généraux, relativement au clergé, à sa constitution civile décrétée par l'Assemblée nationale, sanctionnée par le roi*, Paris, 1791-93, 6 t. en 14 vol. — Sciout, *Histoire de la Constitution civile du clergé*, Paris, 1872-81, 15 vol. — Theiner, *Documents inédits relatifs aux affaires de France de 1790 à 1800*, Bar-le-Duc, 1857

de discipline. » L'étude des articles organiques servira donc uniquement, mais sûrement, au même objet que l'étude de la Constitution civile [1].

Parmi les controverses occasionnées en France par des coutumes particulières, il convient de signaler :

1° La question des coutumes contraires au Concile de Trente. Par la bulle *Benedictus Deus*, du 26 janvier 1564, Pie IV ordonne que tous les décrets du Concile « soient reçus et observés par tous les fidèles, mandant... à tous d'avoir à observer lesdits décrets et statuts,... y contraignant les réfractaires... ; nous nous réservons l'examen et la décision des difficultés et controverses qui s'élèveraient sur ces décrets, prêts à pourvoir aux nécessités de toutes les provinces de la manière qui nous semblera la plus commode ; déclarons néanmoins nulles et inexistantes les atteintes qui y seraient faites, volontairement ou involontairement, par n'importe quelle autorité ». La même année, dans la constitution *Sicut ad Sacrorum*, le pape renouvelle cette défense, « nonobstant les constitutions et ordonnances apostoliques, et autres dispositions quelconques en sens contraire ». En même temps, par *motu proprio*, il crée la Sacrée Congrégation du Concile, pour faire appliquer les décrets. Et dans la bulle *In Principiis* (1565), il déclare nul et sans valeur tout ce qui s'est fait, et tout ce qui se fera contre les prescriptions du Concile.

En Allemagne, Italie, Pologne, Portugal, Espagne, la réception des décrets du Concile ne fit aucune diffi-

[1] Hébrard, *Les Articles organiques devant l'Histoire*, Paris, 1870. — R. P. Desjardins, *Les articles organiques au point de vue du droit des gens, du droit canonique et du droit civil*, Paris, 1882. — Boulay de la Meurthe, *Documents sur la négociation du Concordat*, en cours depuis 1891.

culté. Mais dans les Pays-Bas un édit du 24 mars 1566 décida de ne les admettre « qu'avec les modifications qu'exigeraient les privilèges » locaux. En France, les rois refusèrent de les admettre. Mais le clergé insista, soit dans des conciles provinciaux tenus dans ce but, soit dans les assemblées générales où il votait des subsides à la monarchie. Un édit du 21 juillet 1587 annonça la réception des décrets, « sans préjudice toutefois des droits et autorité de Sa Majesté et des libertés de l'Église gallicane », mais les juristes découvrirent que presque tous les articles rentraient dans cette exception. Enfin aux États généraux de 1614-1615, le président du tiers état déclara qu'il trouvait inexplicable l'attitude du clergé; car, dit-il, le clergé n'a pas besoin d'une autorisation séculière pour appliquer les décrets qui lui conviennent; il n'a qu'à se décider lui-même. En conséquence le 7 juillet 1615 l'ordre du clergé vota la déclaration suivante : « Les cardinaux, archevêques... et autres ecclésiastiques soussignés représentants le clergé général de France,... ont unanimement reconnu, reconnaissent et déclarent être obligés, par leur devoir et conscience, de recevoir, comme de fait ils ont reçu et reçoivent aujourd'hui ledit concile, promettant de l'observer autant qu'ils le peuvent... »

La question des coutumes contraires au concile se pose ainsi[1]. Les décrets doctrinaux abrogent sans con-

[1] Voy. Lelong, *Bibliothèque historique...*, I, pp. 515-519 (Traités sur l'autorité des conciles généraux en France, et principalement sur la réception du concile de Trente). — Etienne Mignot, *Histoire de la réception du concile de Trente dans les États catholiques*, Paris, 1765, 2 vol. — Pour les conciles tenus afin d'obtenir la réception du concile : Odespun, *Concilia novissima Galliæ a tempore concilii Tridentini celebrata...*, Paris, 1646.

testation toutes les coutumes contraires. Les décrets disciplinaires abrogent aussi toutes les coutumes contraires antérieures. Les coutumes postérieures que le Saint-Siège a formellement rejetées comme abusives, n'ont pu devenir légitimes. Les usages postérieurs et contraires, mais approuvés par le législateur ecclésiastique, sont devenus légitimes. Mais la validité des usages postérieurs et contraires au concile, que le Saint-Siège n'a ni légitimés ni condamnés, laisse des doutes. Les canonistes ont longtemps discuté sur ce point. Des décisions récentes de la S. Congrégation du concile, notamment du 21 juin 1879, permettent de dire que ces usages, selon la règle commune, peuvent déroger au concile de Trente quand ils sont raisonnables et légitimement prescrits.

2° Question de la coutume en matière de liturgie. Quelques canonistes ont soutenu que nul usage ne pouvait prescrire en matière de liturgie. Presque tous les autres pensent que les règles du droit coutumier s'appliquent sans difficultés à la liturgie. Une décision de la S. Congrégation des Rites du 11 septembre 1847 justifie cette opinion : seulement le Bréviaire et le Missel font exception ; aucune coutume, même raisonnable et prescrite, ne peut y déroger.

3° Question de la force obligatoire de l'*Index*. Les canonistes gallicans l'ont niée. Mais on admet aujourd'hui l'opinion contraire, pour les raisons suivantes : les églises de France ont adopté l'Index du concile de Trente publié par Pie IV ; les décrets de la S. Congrégation de l'Index s'adressent toujours à tous les fidèles sans exception ; le Saint-Siège à donné son approbation aux conciles provinciaux tenus en France au XIXe siècle, et qui portent une formule de soumission

à l'Index; la S. Congrégation du Concile a introduit elle-même cette formule dans les actes du Concile de Reims de 1857.

Il faut soigneusement distinguer les droits nationaux ecclésiastiques dans les pays étrangers, des systèmes nommés Fébronianisme et Joséphisme, — de même qu'on a vu qu'il faut distinguer le droit national français du système gallican.

Le gallicanisme, répandu à l'étranger par le Hollandais Van Espen, qui fit en 1753 un traité à l'imitation de Thomassin, y prit d'abord le nom de Febronianisme, parce que sous le pseudonyme de Febronius le coadjuteur de Trèves fit en 1763 un livre sur les pouvoirs du pape; introduit en Autriche par le canoniste Valentin Eybel, il inspira les réformes de l'impératrice Marie-Thérèse et de Joseph II en matière ecclésiastique, et s'appela dès lors Joséphisme[1].

D'après Fébronius, le pape n'a que les pouvoirs exécutifs de l'Église, qui elle-même, au moyen du Concile, exerce le pouvoir législatif; les évêques doivent refuser de promulguer les bulles du pape, quand elles font obstacle à leurs libertés, et les princes doivent

[1] Voy. Bernard Van Espen, *Commentarius in canones juris veteris ac novi et in jus novissimum*, Louvain, 1753. — Justinus Febronius (Hontheim), *De presenti statu ecclesiæ deque legitimâ potestate Romani Pontificis*, Francfort, 1763. — Pour les réfutations et défenses, voy. Phillips, *Droit ecclésiastique*, III, p. 214, note 3. — *Codex juris ecclesiastici Josephini*, Presbourg, 1788, 2 vol. — K. Ritter, *Kaiser Joseph II und seine kirchlichen Reformen*, Ratisbonne, 1869. — O. Mejer, *Febronius*, Tubingue, 1880. — S. Brunner, *Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II*, Vienne, 1868. — Stigloher, *Die Errichtung der pæpstlichen Nuntiatur in München und der Emser Kongress*, 1867. — Abbé Gendry, *Les débuts du Joséphisme*, dans *Revue des questions historiques*, avril 1894.

dans le même but imposer leur *placet*. — Quant aux réformes introduites en Autriche, elles rappelaient les revendications des gallicans, mais les exagéraient : remplacement des religieux par des professeurs laïques dans les séminaires; interdiction d'entrer en religion avant vingt-cinq ans; placet, attribution aux évêques du droit d'absoudre, même dans les cas réservés au pape; autorisation de la langue allemande dans la liturgie. Le congrès d'Ems, tenu en 1786 par les électeurs ecclésiastiques de l'Empire, rédigea les libertés de Église allemande : suppression des prérogatives usurpées par le pape depuis le IVe siècle, suppression des exemptions accordées aux monastères, suppression de la juridiction des nonces, droit reconnu aux évêques de modifier la discipline dans leurs diocèses. La même année l'évêque de Pistoie fit approuver par son synode diocésain une liste des mêmes libertés, avec la déclaration gallicane de 1682. Cette manifestation, que les évêques de Toscane refusèrent d'imiter et que le peuple sanctionna par des émeutes contre l'évêque, marqua le recul du joséphisme; elle démontra en même temps la ressemblance du joséphisme avec la forme parlementaire et monarchique du gallicanisme. C'est pourquoi Pie VI, dans la bulle *Auctorem Fidei* du 28 août 1794, pour condamner les décisions du synode de Pistoie, se contenta de rappeler les condamnations déjà portées contre les libertés gallicanes. Déjà, le 27 février 1764, Clément XIII avait condamné Fébronius.

. . . . . .

En définitive, le gallicanisme reste le type, non pas des droits nationaux ecclésiastiques, mais des systèmes qui ont pu et peuvent encore les compromettre,

les rendre suspects, les exposer aux condamnations du Saint-Siège, par des méprises ou vices de forme que les clergés commettent dans deux cas : soit quand ils sollicitent ou acceptent l'intervention du pouvoir séculier pour définir et appliquer des coutumes nationales et légitimes ou prétendues telles ; — soit quand ils essayent de réunir ces coutumes en un corps de doctrine qui s'interprète naturellement comme un obstacle aux pouvoirs législatifs du Saint-Siège, et à plus forte raison quand ils incorporent eux-mêmes à ces coutumes codifiées, des considérations générales sur les droits respectifs du pape, des évêques et des conciles. Au contraire, les coutumes que ne soutient pas la puissance temporelle, et que ne surchargent pas des théories générales, s'introduisent paisiblement dans le droit canonique ; elles préparent son évolution, dont l'importance apparaîtra par la prochaine codification qui s'élabore à Rome. De même que le décret de Gratien coordonna les progrès accomplis pendant les douze premiers siècles du christianisme, par une combinaison du droit romain devenu la règle commune des Églises, avec le droit germanique puisé par exemple dans les Capitulaires, — de même la future compilation constatera les progrès accomplis, depuis huit siècles que le *Corpus juris* s'imprègne des coutumes développées dans les divers pays, dont quelques-uns viennent au catholicisme tandis que d'autres s'en éloignent.

4. — Coutumes issues des lois civiles et des Concordats[1].

On verra plus loin, dans l'exposé des droits revendiqués par l'Église (ch. III, 1), qu'elle ne reconnaît pas à l'autorité civile le pouvoir de légiférer en matière ecclésiastique. Mais on a vu tout à l'heure que les papes ont proclamé la valeur canonique des capitulaires des rois francs ; et d'autre part le pape Sylvestre II, en l'an 1000, donna au roi de Hongrie saint Étienne, en même temps que le titre de Majesté Apostolique, le pouvoir de disposer et d'ordonner (*disponere et ordinare*) à la place du Souverain Pontife, pour tout ce qui regardait les Églises présentes et futures. Au XVIII^e^ siècle, Clément XII confirma ce privilège dans la personne de Marie-Thérèse. Malgré ces exceptions considérables, une règle édictée par l'État laïque n'a aucune valeur, comme telle, en droit canonique, et l'Église la considère comme inexistante. Mais cette même règle peut néanmoins entrer dans le droit de l'État sous forme de coutume, si elle remplit les conditions exigées pour les coutumes en général. Cette application du droit coutumier aux lois civiles conduit à des discussions très délicates. J'en donnerai un exemple considérable (ch. VI, 9) à propos de la question de savoir si l'amovibilité de presque tous les curés français, devenue

[1] Voy., outre les manuels généraux, Balve, *Das Concordat*, Munich, 1863. — F. Heinrich Geffcken, *Die völkerrechtliche Stellung des Papstes*, extrait du *Handbuch des Völkerrechts*, de F. de Holtzendorff, 1885. p. 20-sq. — Références dans G. Cahen, *De la nature juridique du Concordat*, *Revue du Droit public et de la Science politique*, 1903, n° 6; — et R. P. Baldi, S. J., *De nativa et peculiari indole concordatorum apud scholasticos interpretes*, Rome, 1883.

coutumière depuis 1802 en vertu des articles organiques du Concordat, a pu abolir pour la France les prescriptions contraires du droit commun.

Les *Concordats* donnent lieu à d'autres difficultés. En effet, on peut dire que, consentis par le Saint-Siège, ils donnent un caractère canonique aux usages qu'ils introduisent dans la vie ecclésiastique. Mais on peut dire que l'Église, par les Concordats, déroge au droit qu'elle s'attribue (ch. III, 1) de subordonner le pouvoir temporel au pouvoir spirituel ; qu'elle y déroge contre son gré, contrainte par le malheur des temps ; et que ces dérogations, regrettables en soi, ne peuvent avoir pour conséquence d'introduire sous le nom de coutumes d'autres dérogations particulières, attendu que, selon la 78e maxime de Boniface VIII, « on ne peut tirer argument de quelques concessions imposées par la nécessité. » Il convient donc de bien connaître la doctrine de l'Église touchant les Concordats.

On définit sans difficulté les concordats des accords entre l'Église et les États. Mais on ne s'entend pas sur le point de savoir s'ils sont des privilèges, ou des contrats.

Pour les présenter comme des privilèges, on allègue : 1° une décision du tribunal de la Rote du 15 mars 1610, au sujet d'un chanoine de Liège : « L'opinion selon laquelle les Concordats [d'Allemagne] ont la force d'un contrat n'est pas vraie, parce que les choses spirituelles ne peuvent être l'objet d'un échange ; mais elles sont accordées par une simple faveur, et le pape, par ces sortes de concordats, n'acquiert rien de nouveau, tandis que sur une foule de points il se relâche de ses droits. Il n'y a donc là qu'un simple privilège ». 2° Une lettre écrite le 19 juin 1871 par le pape Pie IX et

les lettres écrites à la même époque par de très nombreux évêques au vicomte de Bonald, pour approuver la brochure qu'il venait d'écrire sous le titre de *Deux Questions sur le Concordat*, et où il qualifiait les concordats de privilèges.

Pour présenter les Concordats comme des contrats, on allègue : 1° La Constitution du 14 septembre 1554, dans laquelle le pape Jules III dit que les concordats ont la nature de pactes conclus entre deux parties, et ne peuvent être abrogés que par consentement mutuel. 2° L'allocution consistoriale du 1er novembre 1850, dans laquelle Pie IX dit qu'on n'a pas le droit de déroger aux « pactes régulièrement intervenus entre le Saint-Siège et la puissance civile ». 3° La lettre du 3 août 1861, écrite par le cardinal Antonelli sur l'ordre de Pie IX au ministre de Wurtemberg, et où il est dit : « Il est démontré que la convention a vraiment le caractère bien déterminé d'un contrat obligeant les deux parties... » Il ne faut donc pas agir « comme si l'une des parties contractantes pouvait, sans même consulter l'autre, se croire en droit de déclarer la convention nulle et non existante ».

Les canonistes français de l'Académie de Saint-Raymond de Pennafort ont examiné en 1894 un système intermédiaire proposé par M. l'abbé Duballet, d'après lequel les Concordats ne sont, ni tous des privilèges, ni tous des contrats, mais tantôt l'un, tantôt l'autre, tantôt les deux à la fois. Ce système fait simplement de la question de droit une question de fait, et ne tranche pas la difficulté.

Les canonistes admettent que les concordats obligent à perpétuité les successeurs des parties contractantes ; que la violation de la foi donnée par l'une des

deux puissances autorise l'autre à résilier ses engagements ; que la prescription peut introduire des changements dans les concordats, ou les abroger.

Mais l'une des parties peut-elle, sans le consentement de l'autre, renoncer à l'application d'un Concordat ? En principe elles ne le peuvent pas ; mais le pape, à cet égard, a des droits plus étendus que l'autorité civile. En cas de conflit, si les concessions déjà obtenues ou encore exigées par l'État laïque menacent de nuire à la religion par des abus graves et persistants, le pape doit résilier son engagement ; car par un concordat il ne lie jamais sa puissance, dont il doit compte à Dieu seul, — mais seulement l'exercice de cette puissance. — L'État, dans un cas semblable, n'a pas le même droit : car par les concessions que l'État fait à l'Église dans les concordats, il se borne à reconnaître solennellement ses obligations et ses devoirs. La 43e proposition du Syllabus, extraite des allocutions consistoriales des 1er novembre 1850 et 17 décembre 1860, déclare que « la puissance laïque [n'a pas] le pouvoir de casser, de déclarer et rendre nulles les conventions solennelles conclues avec le siège apostolique, relativement à l'usage des droits qui appartiennent à l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce siège et malgré ses réclamations. »

La question de savoir si une coutume canonique peut dériver régulièrement d'un Concordat ne se pose évidemment pas pour les dispositions des Concordats qui consacrent des empiètements de la puissance temporelle sur la puissance spirituelle (nomination des évêques par le gouvernement), ou des interventions dans les rapports entre clercs (interdiction des exemptions données aux ordres religieux) ; mais elle se pose

au contraire pour toutes les dispositions qui règlent des détails d'organisation sans méconnaître le droit commun (formation de conseils de fabriques, assemblées de paroisse, etc...)[1].

[1] Pour les textes des Concordats depuis le pacte Calixtin (422) jusqu'au Concordat de San Salvador, voy. Vincentio Nussi, *Conventiones de rebus ecclesiasticis...*, Mayence, 1870. — On trouve dans Duballet, III, pp. 325-333, une liste commode des dispositions des principaux concordats, classées par matières en 25 chapitres.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE, SA NATURE, SES DROITS, SA CONSTITUTION

1. La doctrine de la *societas perfecta*. — 2. Constitution monarchique de l'Église. — 3. Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les cardinaux. — 4. Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les évêques et les conciles. — 5. Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les curés. — 6. Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les laïques.

1. — La doctrine de la « societas perfecta [1]. »

D'après le catéchisme romain et le concile du Vatican, l'Église est la société de tous ceux qui font profession de la foi chrétienne, reconnaissent les sept sacre-

[1] Voy. dans Gierke, *Political theories of the middle age*, édition Maitland, Cambridge, 1900, pp. lxxiv-lxxvi, liste des canonistes du moyen âge qui ont insisté sur le droit public de l'Église. — Audizio, *Droit public de l'Eglise et des nations chrétiennes*, Louvain, 3 vol., 1864-65. — Cavagnis, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, Rome, 1882, 3 vol. — Tarquini, S. J., *Juris publici ecclesiastici institutiones*, Rome, 1884. — Dom Gréa, *L'Église et sa divine constitution*, Paris, 1885. — Liberatore, S. J., *Del diritto publico ecclesiastico*, Prato, 1887 (traduction Onclair). — Heiner, *Katolisches Kirchenrecht*, Paderborn, 1893-94, 2 vol. — Cavagnis, *Nature de l'autorité juridique et publique de l'Église, et le libéralisme juridique*, traduction Duballet, Paris, 1900. — Gaspard de Luise, *De jure publico seu diplomatico ecclesiæ catholicæ*, Naples, 1877. — Durand, *La notion de l'Église d'après le catholi-*

ments, et forment entre eux un corps gouverné sur la terre par les évêques ou successeurs des apôtres, et en dernière instance par le pape, lieutenant visible de Jésus-Christ.

1° L'Église est une vraie société, d'après les théologiens, parce qu'elle ne consiste pas seulement dans une simple union de croyances ou de sentiments, ou dans une libre association de personnes indépendantes de toute autorité constituée, mais qu'elle comporte les quatre éléments constitutifs de toute société : une multitude, formée d'individus de tous pays; un but, qui est la sanctification comme fin prochaine, et la béatitude éternelle comme fin dernière; un commun système de moyens, qui se reconnaît à la pratique des mêmes vertus et à l'acceptation du même *Credo*; enfin une autorité, qui non seulement se manifeste extérieurement par l'organisation hiérarchique des pouvoirs ecclésiastiques, mais qui apparaît même dans les figures employées par le Christ pour représenter l'Église, quand il la compare à une ville placée sur la montagne, à un royaume venu du ciel, à un troupeau, à un corps, à une demeure, etc...

2° L'Église catholique est une société distincte des autres Églises, par ses *notes*, c'est-à-dire par les caractères sensibles, propres, et permanents, par lesquels on la reconnaît facilement et sûrement, et qui sont : la *sainteté* de ses membres, constatée et confimée par les miracles; sa *catholicité*, ou faculté de se répandre moralement dans le monde entier sans que sa doctrine

cisme, Montauban, 1899. — Barba, *Il diritto publico ecclesiastico secundo la mente di Leone XIII*, Naples, 1901, — Luigi Conforti, *Manuale di polizia ecclesiastica*, Milan, 1902. — Sægmuller, *Die Verfassung der Kirche*, Frib. Brisgau, 1902.

en souffre; son *apostolicité*, en ce sens qu'elle remonte aux apôtres par la succession de ses chefs légitimes et qu'elle professe aussi la doctrine des apôtres; enfin son *unité*, soit de doctrine, en ce sens que tous les fidèles admettent et croient tout ce que l'Eglise enseignante propose comme révélé par Jésus-Christ; soit de gouvernement, en ce sens que tous les fidèles obéissent aux évêques, et en particulier au pontife romain.

3° L'Église catholique est une société distincte de la société civile, et cette formule résume la théorie dite des deux puissances. Selon les théologiens, le pouvoir civil et le pouvoir religieux diffèrent par leur origine, leur étendue et leur but.

Par leur origine, car l'organisation religieuse précède l'organisation politique; et le souverain pontife reçoit son autorité directement et immédiatement de Dieu, tandis que les souverains temporels, bien qu'assurément ils exercent leur pouvoir par une grâce et une permission de Dieu, le reçoivent directement et immédiatement de la société.

Par leur étendue, parce que l'Église embrasse toutes les nations, et par suite n'a rien à craindre des changements politiques ou des accidents terrestres; au lieu que le pouvoir politique change de formes et de mainss ans discontinuer, et que les États et les gouvernements se modifient sans cesse.

Par leur but, car la société civile n'a pour objet que de procurer aux hommes les avantages physiques ou intellectuels qu'ils ne peuvent atteindre par leurs forces individuelles ou domestiques; au lieu que le pouvoir religieux, continuateur de la Rédemption, a pour objet le bien spirituel, la sanctification, le bonheur éternel du genre humain.

La nécessité des deux puissances provient de ce que les simples exhortations du prêtre n'auraient aucune action sur la plupart des hommes qui, par l'effet de leur infirmité naturelle, n'obéissent qu'à la crainte des châtiments temporels. Sans doute, dans ces conditions l'union des deux puissances paraît plus logique que leur séparation. Mais cette union ne pourrait donner de bons résultats que si elle s'opérait dans la personne du Christ : or son royaume n'est pas de ce monde. Elle ne pourrait donc s'accomplir que dans la personne des hommes, mais alors conduirait au plus affreux despotisme; et il ne faut pas que la foi devienne l'œuvre de la contrainte, de la force, de l'iniquité. Voilà pourquoi la puissance spirituelle doit rester distincte de la temporelle [1].

Ces deux pouvoirs distincts doivent observer une indépendance mutuelle. L'Église ne doit pas se mêler des choses temporelles, ni l'État des choses spirituelles. Chacune des deux puissances a le droit de repousser les empiètements de l'autre. Mais comme leurs rapports dérivent du droit divin, et que l'Église est chargée de définir et promulguer ce droit, l'État doit la traiter comme le royaume de Dieu, et reconnaître sa supériorité malgré la règle de leur indépendance réciproque.

Cette doctrine de la supériorité du spirituel sur le temporel s'est développée au moyen âge, pendant le conflit des papes avec les empereurs et les rois pour les investitures et les élections épiscopales. Tous les pouvoirs viennent de Dieu, et l'Église les tient de lui. Mais elle n'exerce directement que la puissance ecclé-

[1] Voy. les textes cités dans Phillips, *Du Droit ecclésiastique*, t. II, pp. 353, 354, notes.

siastique, et laisse aux laïques l'exercice grossier de la puissance temporelle. Les gouvernements reçoivent donc leurs pouvoirs de l'Église, comme la lune reçoit sa lumière du soleil, et ils tiennent leur autorité de Dieu, comme un fief. « Le pape a les deux glaives, dit le *Miroir de Souabe*, vers 1275; il garde pour lui le spirituel, et donne à l'empereur le glaive temporel; quand il monte sur sa blanche haquenée, il faut que l'empereur lui tienne l'étrier. »

Les deux puissances doivent s'accorder, dans leur propre intérêt. Léon le Grand écrit à l'empereur : « La mansuétude de l'Église se refuse à recourir à l'effusion du sang, elle se contente de la répression toute morale des censures canoniques; mais le bras des princes chrétiens lui vient en aide... Vous devez sans hésiter reconnaître que la puissance royale ne vous a pas été conférée seulement pour le gouvernement du monde, mais encore et surtout pour la protection de l'Église, afin qu'en réprimant les audacieuses entreprises de ses ennemis vous conserviez dans l'ordre tout ce qui y est resté, et le rétablissiez partout où il a été troublé... En faisant les affaires de l'Église, nous faisons en même temps celles de votre empire et de votre salut. Si vous voulez conserver la possession paisible de vos provinces, préservez l'Église des attaques des hérétiques, et les droits du Christ protégeront votre empire. »

En conséquence, l'État ne doit pas vivre séparé de l'Église. Cette règle traditionnelle dans l'Église, rappelée par Grégoire XVI dans l'encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832, par Pie IX dans l'allocution *Acerbissimum* du 27 septembre 1852, figure dans le *Syllabus* (proposition 53). « Qui ne voit, dit Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864, qu'une

société soustraite aux lois de la religion et de la vraie justice, ne peut plus avoir d'autre but que d'amasser, que d'accumuler les richesses...? » Léon XIII, dans l'encyclique française du 16 février 1892, dit que « vouloir que l'État se sépare de l'Église, ce serait vouloir, par une conséquence logique, que l'Église fût réduite à la liberté de vivre selon le droit commun à tous les citoyens... Pour [les ennemis de l'Église] cette séparation, c'est l'indépendance entière de la législation politique envers la législation religieuse, c'est l'indifférence absolue du pouvoir à l'égard des intérêts de la société chrétienne. »

4° L'Église catholique est une société parfaite parce que, dit Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei* du 1er novembre 1885, « de l'expresse volonté et par la grâce de son fondateur, elle possède en soi et par elle-même toutes les ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action ». Cette doctrine, souvent énoncée par Pie IX, notamment dans les allocutions *Singulari quidam* du 9 décembre 1854, *Multis gravibusque* du 17 décembre 1860, *Maxima quidem* du 9 juin 1862, figure dans la vingt-neuvième proposition du Syllabus.

5° L'Église catholique est une société juridique, en ce sens qu'elle possède par elle-même, et non par une concession de l'État, les droits suivants :

Droit de s'organiser librement, soit dans son personnel, soit dans la distribution des grades hiérarchiques, soit dans la détermination des circonscriptions territoriales.

Droit de faire des lois; ce qui veut dire que le rôle du pape et des évêques ne se borne pas, comme l'enseignait Marsile de Padoue au XIVe siècle, à administrer

les sacrements et annoncer la parole de Dieu ; ou encore que le pouvoir des clefs n'est pas, comme le disait Portalis au commencement du XIXe siècle, « plutôt un simple ministère qu'une juridiction proprement dite ». Pie VI a condamné ces erreurs par la bulle *Auctorem fidei* du 28 août 1794. Et Léon XIII rappelle dans l'encyclique *Immortale Dei* que « Jésus-Christ a vraiment donné à ses apôtres des ordres relativement aux choses saintes, et il a ajouté le pouvoir d'édicter des lois proprement dites aussi bien que celui de juger et de punir les transgresseurs de ces lois ».

Droit d'exercer le pouvoir judiciaire, c'est-à-dire d'avoir des tribunaux spéciaux, composés d'ecclésiastiques, compétents sur toutes les affaires qui intéressent la foi et les mœurs, et dont les décisions soient applicables sans que l'autorité civile impose son placet ou oppose son veto.

Droit de libre communication, formulé comme il suit dans une lettre écrite à la nonciature d'Espagne, le 13 mars 1885, par le sous-secrétaire d'État de Léon XIII : « Le concile du Vatican déclare que le Pontife romain a le droit de communiquer librement avec les pasteurs et les fidèles de l'Église entière..., qu'on doit improuver et condamner ceux qui disent qu'il est licite d'empêcher cette communication... De ces paroles on a le droit de conclure qu'il est interdit à tous indistinctement de mettre obstacle à ce que le Saint-Siège puisse par lui-même et directement avec les fidèles traiter ou définir tout ce qui touche leurs intérêts religieux... Il est clair aussi que ce droit du Saint-Siège serait vain si, dans le gouvernement de leurs diocèses, les évêques n'étaient pas obligés de se conformer strictement aux prescriptions du Saint-Siège,

ou s'ils pouvaient agir d'une façon différente de celle qui leur est prescrite. »

Droit au libre choix des ministres du culte, en ce sens que les laïques ne doivent y intervenir qu'en vertu d'une concession du pape ou d'une coutume légitime (ch. VI, 4).

Droit de propriété (ch. XVI, 1).

2. — Constitution monarchique de l'Église.

L'Église est une monarchie pour les raisons suivantes. D'abord les livres saints la représentent toujours sous les emblèmes de l'unité, et soumise à un seul chef. Ensuite, Jésus-Christ a dit à Pierre : Pais mes brebis ; et il lui a donné le pouvoir des clefs : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon église... et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. »

Mais l'Église est-elle une monarchie absolue, ou une monarchie tempérée ? Plusieurs canonistes ont enseigné qu'elle est tempérée par une aristocratie. Et bien que cette opinion se rattache directement au cardinal Bellarmin, elle demeure suspecte, parce qu'avant Bellarmin elle était apparue, vers 1342 ou 1343, dans le *Dialogus* de Guillaume Occam, lequel la déduisait d'une théorie contraire à l'idée de l'unité temporelle de l'Église ; et parce que cette théorie d'Occam, née d'une réaction contre la mondanité du clergé de son temps, contre la confusion des affaires religieuses et des politiques, devait se retrouver chez Gerson et les gallicans de son école, puis chez Wycliff, Huss et Luther.

Ainsi la conception de l'Église comme une monarchie tempérée d'aristocratie, garde un aspect d'hérésie.

Aujourd'hui, les rares docteurs qui la soutiennent reconnaissent avec la grande majorité des autres que le pape a de droit divin la primauté d'honneur et de juridiction; que tous les fidèles sans exception relèvent immédiatement de cette juridiction; que le pape est supérieur aux évêques, même réunis en concile; que l'épiscopat est d'institution divine; que chaque évêque reçoit immédiatement de Dieu la juridiction, mais immédiatement du pape l'exercice de cette juridiction.

Et cette doctrine sert à la fois pour expliquer l'illusion des auteurs qui voient dans l'Église une monarchie tempérée, et pour les mettre d'accord avec le grand nombre des autres, qui tiennnent l'Église pour une monarchie absolue. L'Église n'est pas une monarchie absolue à la manière des gouvernements politiques que l'on regarde comme absolus, car la hiérarchie ecclésiastique comprend les évêques, qui ont leur pouvoir d'ordre par droit divin. Mais cette juxtaposition des évêques au pape n'empêche pas le pape d'être le seul chef de l'Église, puisque les évêques tiennent directement de lui le pouvoir d'exercer la juridiction qu'ils tiennent de Dieu; et à cet égard l'Église n'est pas non plus une monarchie tempérée d'aristocratie à la manière des gouvernements politiques que l'on regarde comme tempérés.

Outre cette controverse générale et purement théorique sur la nature de l'Église envisagée comme gouvernement, d'autres systèmes ont eu pour but de préparer ou de justifier des tentatives destinées à limiter pratiquement le pouvoir du pape ou le pouvoir

épiscopal, soit par les cardinaux, soit par les évêques, soit par les curés, soit par les laïques.

3. — Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les cardinaux.

Le séjour des papes dans Avignon au XIVe siècle avait eu pour effet de mettre les papes français en conflit avec les cardinaux italiens; puis le Grand Shisme (1378-1418), mit chacun des papes et antipapes dans la dépendance des cardinaux qu'il put avoir pour partisans. Les cardinaux eurent ainsi l'occasion de se considérer comme le pouvoir essentiel dans l'Église, et essayèrent de dominer le pape, ou plutôt de substituer le gouvernement oligarchique de la Curie au gouvernement monarchique du pape. Ils approuvaient que le pape eût un pouvoir illimité sur les Églises nationales, mais voulaient exercer ce pouvoir concurremment avec lui.

Cette prétention se traduisit par une pratique positive, la capitulation d'élection, qui liait le pape envers les cardinaux par des promesses signées au conclave, ainsi qu'à la même époque l'empereur signait une capitulation avant d'obtenir la reconnaissance des électeurs, ou ainsi qu'aujourd'hui des élus se lient par un mandat impératif. Dès 1353, Innocent VI avait dû repousser un projet de capitulation. Mais les cardinaux prirent tout de même l'habitude de rédiger dans les conclaves des articles que l'élu jurait après son élection, mais avant sa consécration. Ces articles stipulaient des règles pour l'inamovibilité des cardinaux, pour le partage des revenus entre eux et le pape, pour la limitation des abus de pouvoir qu'ils reprochaient

au pape, pour la nécessité de les consulter avant de prendre certaines mesures. Eugène IV souscrivit ces articles en 1431; de même Pie II en 1458; il permit aux cardinaux de changer le rang de sénateurs, qu'ils avaient auparavant, pour le rang de rois. Paul II les souscrivit aussi en 1464, et même s'obligea à se les faire lire publiquement tous les mois, ainsi qu'à permettre aux cardinaux de se réunir deux fois par an, pour délibérer sur sa fidélité à remplir ses engagements. Innocent VIII en 1484 et Jules II en 1503, signèrent des capitulations analogues. Il faut dire que tous ces papes violèrent sans hésitation leurs serments.

A ces tentatives pratiques, correspondent des théories sur le rôle des cardinaux dans l'Église. Guillaume Occam, au milieu du XIV^e^ siècle, et Henri de Langenstein dans son *Concilium pacis* de 1381, décrivent le collège des cardinaux comme un corps représentatif. Au milieu du XV^e^ siècle Antoine de Rosellis, dans un livre sur le pouvoir de l'empereur et du pape, écrit que les cardinaux représentent toute l'Église. A la même époque (1431-1433) Nicolas de Cues dans son traité *De Concordantia catholica*, demande que le conclave devienne un corps électif, nommé par les provinces ecclésiastiques, et comme le Sénat ou la Chambre haute de l'Église. Le Panormitain écrit à la même époque que les cardinaux agissent comme délégués du concile. De même Gerson dans son *De potestate ecclesiæ* (1415) et Pierre d'Ailly dans son *Tractatus de ecclesiastica potestate* (1416).

Ces théories n'ont pas laissé de traces. Les cardinaux exercent un pouvoir réel, mais subordonné, dans le conclave (ch. VIII, 2) et dans les congrégations romaines (ch. VIII, 4).

4. — Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les évêques et les conciles.

Ces tentatives ont eu pour origine les mêmes crises que les théories en faveur des cardinaux. Grégoire de Heimburg fait en 1460-61 la théorie de la souveraineté populaire dans l'Église. Le concile, et lui seul, représente l'Église infaillible. Le concile tient immédiatement de Dieu un droit de supériorité sur le pape. On peut appeler du pape au concile : et toute interdiction d'un tel appel, par le pape, est nulle de plein droit. Si le concile ne siège pas, l'appel s'adresse au futur concile, et des conciles doivent avoir lieu au moins tous les dix ans. A la même époque Antoine de Rosellis écrit que l'opinion du concile l'emporte sur celle du pape en matière de foi, en cas de schisme, et dans tous les cas où il s'agit du bien de l'Église universelle.

Par suite de cette théorie Guillaume Occam en 1341, Henri de Langenstein en 1381, Pierre d'Ailly et Gerson vers le même temps, François de Zabarellis vers 1406, enseignent que le concile peut s'assembler sans convocation du pape, parce que tout corps politique a le droit naturel de se réunir pour maintenir son unité. Le canoniste Johannes Teutonicus vers 1220, Augustinus Triumphus d'Ancône vers 1320, Alvarius Pelagius vers 1330, Philippe de Mazières dans le *Songe du Verger* vers 1376, avaient déjà dit que le concile peut gouverner l'Église en cas de vacance du Saint-Siège, ou d'un pape hérétique. Michel de Cesene en 1331, Henri de Langenstein en 1381, Pierre du Mont Saint-Michel en 1406, Randulf vers 1410 et Gerson, soutiennent la supériorité du concile sur le pape, et en 1418

le concile de Constance dans sa cinquième session décide que « régulièrement réuni et représentant l'Église militante tout entière, il ne peut être ni dissous ni transféré; toutes les peines que [le pape] Jean XXIII pourrait prononcer contre ses membres seraient nulles; tout chrétien, y compris le pape, lui devait obéissance pour tout ce qui concernait la foi, l'extinction du schisme, et la réforme générale de l'Église dans son chef et dans ses membres ».

Pierre d'Ailly écrit en 1416 que la plénitude de la puissance ecclésiastique « est dans le pape en tant que sujet qui la reçoit et l'exerce comme un ministre, mais dans l'Église universelle en tant qu'objet qui la contient comme cause et effet, et dans le concile général en tant que représentation et pouvoir dirigeant de l'Église. » Nilus archevêque de Thessalonique, écrit vers 1438 que « personne ne peut juger le Saint-Siège, sinon l'épouse royale du Christ, dont le pape est le serviteur et le ministre, et que représentent les conciles généraux ». Gerson veut que le concile général puisse non seulement déposer le pape, mais le mettre en prison et le faire périr. C'était l'époque où le concile de Pise (1409) déposait à la fois les deux papes rivaux Grégoire XII et Benoît XIII, et où le concile de Constance déposait Jean XXIII (29 mai 1415), puis encore Benoît XIII (25 juillet 1417). Le concile agissait en vertu de la maxime *papa dubius, papa nullus*, et décidait : « Nous ne pouvons rendre la paix à l'Église et la réformer dans son chef et dans ses membres qu'en commandant à ce même chef; nous déclarons donc que toute personne, de quelque condition et dignité que ce soit, même papale, est tenue de nous obéir. »

Toutes ces théories ont reçu le nom de *système épiscopal* ou épiscopalisme, par opposition au *système papal* qui soutient la primauté illimitée du pape. La dernière forme de l'épiscopalisme se retrouve au XVII[e] siècle, sous le nom de *Richérisme*, dans les ouvrages d'Edmond Richer, le rénovateur du gallicanisme à la Sorbonne. Sa doctrine, exposée en 1611 dans son *De ecclesiastica et politica potestate libellus* (Paris, in-4), est résumée par lui-même dans un ouvrage posthume, *Histoire du Syndicat d'Edmond Richer* (Avignon, 1753, p. 78) : « 1° Jésus-Christ a conféré les clefs, c'est-à-dire la juridiction ecclésiastique, en commun et par indivis à tout l'ordre sacerdotal, lequel était représenté par les apôtres et les 72 disciples. 2° La puissance d'ordonner et faire des lois infaillibles réside dans toute l'Église universelle, mais non aux particuliers séparés du général. 3° Le concile général légitimement assemblé représente proprement et par excellence l'Église universelle, et conséquemment tient de Dieu immédiatement son autorité ; d'où il s'ensuit que le pape est sujet à la correction et direction du concile général. »

Le pape Paul V a condamné cette doctrine par deux brefs des 10 mai et 27 septembre 1612.

5. — Tentatives pour limiter l'autorité écclésiastique par les curés.

Ces tentatives ont reçu les noms de presbytérianisme et parochisme. Le presbytérianisme apparaît d'abord chez l'hérétique Arius qui, en 355, se met à attaquer l'épiscopat parce que son ami Eustathe avait obtenu à sa place l'évêché de Sébaste

en Arménie. Il commença donc à dire que les prêtres, appelés depuis curés, sont les égaux des évêques. Cette opinion, adoptée par les vaudois, les albigeois, les wyclefistes, les luthériens, les calvinistes, et notamment par les protestants français Saumaise et Blondel, a toujours passé pour hérétique.

Mais il ne faut pas la confondre avec une opinion voisine qui apparaît au XIII^e^ siècle parmi les docteurs de la Sorbonne, considérée à cette époque comme la lumière de l'Église. Cette opinion, nommée parochisme, a pour origine le conflit des séculiers et des réguliers en matière d'enseignement, de prédication et de culte. Les séculiers voulaient empêcher les religieux mendiants d'enseigner, prêcher et confesser: et les religieux alléguaient l'autorisation du pape. Alors on leur disait que le pape n'avait pas pu validement leur donner cette autorisation, parce qu'il ne peut pas disposer de ce qui ne lui appartient pas, et qu'en effet les curés tiennent leur juridiction des évêques, que peut-être même ils la tiennent de Dieu, que dans tous les cas on ne peut pas les en dépouiller.

Le pape Alexandre IV condamne ces doctrines en 1255 dans les écrits de Guillaume de Saint-Amour ; Jean XXII les condamne en 1344 dans les écrits de Jean de Poliac. Mais la Sorbonne ne se soumet pas. Au commencement du XV^e^ siècle, elle enseigne que les curés sont d'institution divine, et juges avec voix définitive dans les conciles. En 1408, elle oblige le franciscain Jean Gorel à souscrire cette formule : « Les curés sont dans l'Église des prélats mineurs et hiérarques par l'institution du Christ. » En 1429, elle oblige le dominicain Jean Sarrazin à souscrire cette autre formule : « Dire que les prélats inférieurs, soit évêques,

soit curés, tiennent immédiatement de Dieu leur pouvoir de juridiction, est une vérité évangélique et apostolique ».

Le concile de Trente (*Sess.* XXIII, c. 7) condamne de nouveau le parochisme : « Si quelqu'un dit que les évêques ne sont pas supérieurs aux curés, ou qu'ils n'ont pas le pouvoir de confirmer et d'ordonner, ou que ce pouvoir leur est commun avec les curés, qu'il soit anathème. »

Mais le parochisme reparaît au XVII^e^ siècle. En 1676, l'abbé Jacques Boileau, révoqué de ses fonctions de vicaire général à Sens, publie, sous le pseudonyme Claudius Fontejus, un livre *De antiquo jure presbyterorum in regimine ecclesiastico.* Il y enseigne que Dieu n'a pas fait de l'Église une monarchie. Tout le pouvoir de la gouverner appartient aux prêtres, qui l'exercent conjointement avec les évêques. Les évêques ont une supériorité sur les prêtres, mais n'ont pas une juridiction indépendante du concours et du consentement des prêtres. La véritable autorité souveraine est le presbytère sous la présidence de l'évêque. Le pape condamne ce livre par décret du 29 mars 1690.

Sa doctrine se retrouve dans l'édit royal de 1695 sur la discipline ecclésiastique : « Les curés canoniquement institués peuvent exercer leurs fonctions sans aucune permission spéciale » (art. 12) ; et le *Commentaire de l'Edit* (t. I, p. 70) contient ce passage : « L'Institution des curés est de droit divin. Ils forment dans l'Église un second ordre de prélats qui tiennent immédiatement de Jésus-Christ le pouvoir d'exercer les fonctions hiérarchiques. »

En 1707, paraît à Bâle un *Traité du gouvernement de l'Église en commun, par les évêques et les curés,*

par Guy Drapier (2 vol. in-12). Il insiste surtout sur le droit des curés de participer aux conciles. De même que la subordination des évêques au pape n'empêche pas qu'ils n'aient séance dans les conciles pour y délibérer, de même la subordination des curés aux évêques n'empêche pas qu'ils n'aient « séance dans les synodes, et voix délibérative sur tout ce qui s'y peut proposer pour le bien de leurs églises et de tout leur diocèse ». Mais, « comme la cour de Rome a tout remué pour dépouiller les évêques de leur autorité primitive afin d'établir la monarchie du Saint-Siège; aussi il y a des évêques qui, à l'imitation de la cour de Rome, n'oublient rien pour s'en former aussi une dans leurs diocèses, ôtant à leurs curés tout le pouvoir qu'ils ont reçu, afin de tout régler et de tout faire avec une puissance absolue, et que les curés, qui sont leurs collègues et leurs aides naturels, institués comme eux par Jésus-Christ même, ne passent plus que pour des commis révocables à leur volonté. »

En 1774 un conflit éclate parce que l'évêque de Lisieux, M. de Condorcet, fait un mandement pour établir des conférences ecclésiastiques et des retraites obligatoires. Les curés réclament, invoquent leurs immunités de droit divin. Le 13 avril, nouveau mandement, qui met en doute l'institution divine des curés et leur pouvoir législatif dans les synodes. Les curés se syndiquent, et, le 2 octobre 1774, obtiennent une consultation des avocats au Parlement de Paris où l'on voit que « non seulement les curés sont d'institution divine, mais encore ils ont le droit de juger avec l'évêque dans les synodes et, sous l'autorité des premiers pasteurs, ils partagent avec ceux-ci le gouvernement de l'Église universelle ».

Cet épisode provoque de nouvelles théories. Maultrot écrit en 1778 son *Institution divine des curés, et leur droit au gouvernement général de l'Église* (Paris, 2 v. in-8) : « Les curés sont d'institution divine ; ils sont établis pour gouverner l'Église conjointement avec les évêques ; ils ont cette mission de droit divin ; ils tiennent leur autorité immédiatement de Dieu et non de l'évêque ou du souverain pontife ; dans le synode, les prêtres sont juges avec l'évêque, et ne doivent à celui-ci aucune obéissance ; ils ont le suffrage décisif, etc. » En 1779, le même Maultrot publie encore *Le droit des prêtres dans le synode ou concile diocésain, avec un recueil de synodes de toutes les églises du monde, qui prouvent que le synode est un véritable concile où les prêtres délibèrent et jugent avec l'évêque* (2 vol. in-12).

Ces controverses avaient produit des résultats, puisque le 15 février 1779 M. de Pompignan, archevêque de Vienne, écrit à ses curés dans une lettre de convocation pour un synode : « Nous ne prétendons pas vous imposer dans ce synode des lois dont les objets vous fussent auparavant inconnus, des lois toutes dressées et toutes prêtes à recevoir leur dernière sanction, sans que vous eussiez été consultés ; des lois dont la lecture rapide, vous permettant à peine d'en saisir les dispositions, vous obligeât néanmoins à les accomplir. Plus nous comptons sur votre fidèle correspondance, moins nous voulons nous en prévaloir. Nous sentons toute l'utilité qu'un évêque peut tirer d'un avis de ses coopérateurs, et tout le poids que l'exercice habituel de leurs fonctions peut donner à ces avis dans les lois qui concernent l'administration générale d'un diocèse. Nous savons aussi

que si l'obéissance est un devoir pour les inférieurs, il est de la sagesse des supérieurs d'en faciliter autant qu'ils le peuvent, et d'en adoucir la pratique. »

En 1786, au synode diocésain convoqué par Ricci, l'évêque janséniste de Pistoie, reparaît la théorie du droit qu'auraient les curés de siéger dans les conciles avec voix délibérative. Déjà le concile de Bordeaux de 624 avait condamné cette thèse. Pie VI la condamne de nouveau, et, dans la Bulle *Auctorem fidei* du 28 août 1794, la déclare « fausse, téméraire, opposée à l'autorité épiscopale, subversive du régime hiérarchique, favorable à l'hérésie arienne ».

De nos jours, les auteurs réfutent comme il suit le parochisme : Les curés ne sont pas d'institution divine, ni même d'origine apostolique, puisque les paroisses apparaissent au plus tôt aux IIIe et IVe siècles. Les curés ne sont pas les successeurs des soixante-douze disciples, comme on prétend l'induire d'une formule du pape Léon IV introduite dans le *Pontifical romain*; car cette formule s'applique aux prêtres en tant que prêtres mais non en tant que curés. Les curés ne sont pas des pasteurs à proprement parler, parce que, dans la tradition des premiers siècles de l'Église, on a toujours employé le mot pasteur comme synonyme d'évêque. Les curés ne forment pas le troisième degré de la hiérarchie divine, puisque, en tant que curés, ils sont d'institution purement ecclésiastique. Les curés ne sont pas prélats, car la prélature suppose un grade honorifique avec la juridiction extérieure. Les curés ne sont pas des dignitaires dans l'Église, car, pour être réputé *en dignité*, il faut avoir, non seulement la préséance sur les autres membres du clergé, mais un office perpétuel pourvu

d'une juridiction. Les curés n'ont pas la juridiction du for externe, c'est-à-dire le droit d'établir des lois, de juger les contraventions à ces lois et de les punir par des peines. Les curés n'ont pas le pouvoir d'excomunier.

En résumé, l'Église apprécie comme il suit le parochisme, d'après les termes même d'une étude publiée par le directeur du *Canoniste contemporain* de 1889 (pp. 189-192) : « Doctrine hideuse,... écoulement manifeste de la grande hérésie protestante..., libéralisme clérical du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècles ». Il faut néanmoins distinguer dans le parochisme : 1° Ce qui est illicite : « rapprocher le sacerdoce de l'épiscopat, contester aux évêques, en tout ou en partie, la juridiction réelle qu'ils possèdent sur leur clergé ; en un mot vouloir s'affranchir de la subordination due, et revendiquer une indépendance que l'Église ne reconnaît pas... » ; 2° Ce qui est licite : « il faut bien distinguer ce qui est licite et *même louable* de ce qui est répréhensible, la revendication des droits réels et l'usurpation de droits étrangers, le refus de l'obéissance due et la récusation de l'arbitraire. Que le clergé réclame la stricte application des lois de l'Église et s'abrite sous les prescriptions canoniques, il est dans son droit et ne saurait être blâmé de ce chef ; qu'il ait un sentiment élevé du caractère sacerdotal et qu'il réclame tout ce qui sauvegarde la dignité du prêtre, on ne pourra que le louer de cette exigence ; qu'il aime à être régi par le droit plutôt que par une volonté capricieuse et flottante, c'est ce que nul ne saurait incriminer. Ainsi l'on n'accusera pas de presbytérianisme celui qui invoque, même contre des décrets ou des sentences épiscopales, le bénéfice de la jurisprudence pontificale ou des déci-

sions de la cour romaine. Le droit sacré est le grand principe d'harmonie dans l'Eglise, car il assigne à chacun ce qui lui est dû. »

6. — Tentatives pour limiter l'autorité ecclésiastique par les laïques.

Le droit canonique réprouve l'ingérence des laïques dans le gouvernement de l'Église, comme il réprouve la prépondérance des conciles. Mais tandis qu'à travers l'histoire les pouvoirs du pape se développent régulièrement au détriment des pouvoirs du concile, au contraire la multiplication des conflits entre la puissance ecclésiastique et la puissance civile, rend l'Église toujours plus dépendante des fidèles ; le rôle des laïques grandit peut-être au lieu de diminuer.

Mais il ne grandit que dans le gouvernement temporel. Le sacerdoce des laïques n'a plus de défenseurs catholiques, depuis que des hérétiques opiniâtres, à partir des vaudois jusqu'aux calvinistes, ont voulu voir un prêtre dans tout croyant. Déjà les constitutions apostoliques défendaient aux laïques de faire œuvre sacerdotale quelconque : sacrifice, baptême, imposition des mains, bénédiction, et promettaient aux contrevenants le sort de Dathan et Abiron. Le concile de Carthage (398) défendit aux laïques de donner l'enseignement religieux. Le concile de Tarragone (1233) leur interdit de disputer sur la foi, soit en public soit en particulier. Un autre concile de Tarragone (1317) leur ôte jusqu'au droit de posséder des livres de théologie écrits en langue vulgaire, à l'exception des livres de prières.

Pourtant, en cas de nécessité et faute d'un prêtre,

tout laïque peut et même doit administrer le baptême, même une femme, même un schismatique, un hérétique, un infidèle, pourvu qu'il ait vraiment l'intention de faire ce que veut l'Église dans l'acte du baptême. Les laïques peuvent aussi, ou du moins ont pu confesser [1]. Le décret de Gratien admet qu'en l'absence du prêtre les moribonds soient « secourus même par les laïques ». Parmi les théologiens, le pseudo-Augustin pense que « la force de la confession est telle que si un prêtre manque, on peut se confesser à son prochain ». L'archevêque de Cantorbéry, Lanfranc (XI^e siècle), dans son livre *De la confession*, enseigne que si l'on n'a pas sous la main un membre de la hiérarchie, on doit se confesser à n'importe quel honnête homme: et qu'à son défaut on se confesse directement à Dieu. Pierre Lombard le confirme dans le *Livre des Sentences* (XII^e siècle). Les chroniqueurs du moyen âge, et même des écrivains plus récents, comme saint Antonin de Florence (1389-1459) et le dominicain Prieras (1460-1522), rapportent un grand nombre de confessions faites à des laïques, et leurs récits montrent que le laïque avait alors coutume d'exprimer par un signe sensible, une prière, une manifestation quelconque, le pardon que Dieu accordait par son ministère.

En temps de persécution, les laïques exercent un sacerdoce de fait. Ainsi, pendant la Révolution française, d'anciens sacristains officiaient à la place du curé absent. Ces sacristains, ou encore des bedeaux, des paroissiens pieux, des maîtres d'école, avaient le

[1] H. Cu. Lea, *A history of auricular confession and indulgences in the latin Church*, 1896, 3 vol. — Laurain, *De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses, dans l'administration de la pénitence*, 1897.

titre de « chefs de paroisse ». Ils disaient même des messes sans prêtre, dites messes aveugles. Le règlement rédigé en 1796 pour les missions du diocèse de Saint-Claude contient ce passage :

Les missionnaires tâcheront d'engager les fidèles de chaque lieu à s'assembler les dimanches et fêtes pour vaquer aux exercices spirituels les plus propres à sanctifier les Saints jours et à remplacer les secours de la religion qu'ils ne peuvent avoir. Il est important qu'un fidèle remarquable par sa piété, son âge, son instruction et son zèle, préside à ces assemblées. Les adjoints et les missionnaires nommeront donc conjointement un *chef de paroisse* pour tous les lieux où il conviendra d'assembler les fidèles.

L'évêque de Luçon écrit le 20 juillet 1801 :

Dans les paroisses où ne réside pas de prêtre, il faudra tâcher de trouver *dans les deux sexes* des personnes parmi les plus instruites pour faire à heure et jours déterminés des instructions familières.

Les autorités révolutionnaires faisaient prêter à ces officiants laïques le même serment qu'aux ecclésiastiques [1]. Ainsi, en dépit du droit, le nécessité justifie l'exercice provisoire par les laïques les plus pieux, de certaines fonctions ecclésiastiques. Mais l'intervention des laïques se manifeste surtout dans l'administration disciplinaire et temporelle des églises. Cette intervention eut pour théoriciens au moyen âge non pas comme aujourd'hui des juristes laïques et imprégnés d'esprit luthérien, mais des théologiens considé-

[1] SICARD, *Les évêques pendant la Révolution, de l'exil au Concordat*, 1903, pp. 429, 472.

rables qui raisonnaient sur des faits et des précédents [1].

L'idée de l'unité de l'Église, définie dès 829 aux conciles de Worms et Paris, combinée avec l'idée que tous les hommes descendent d'Adam, et avec cette autre idée que Jésus-Christ a voulu mourir pour les sauver tous, conduit saint Thomas, au XIII^e^ siècle, à considérer le genre humain comme un corps mystique dont le Christ est la tête. Les théologiens et canonistes emploient souvent le mot « Église » pour désigner ce corps. Le premier, un abbé d'Admont, Engelbert de Wolkersdorf (1250-1311), compare l'Église à une République du genre humain, qui devrait avoir une seule volonté et un seul système de lois. Guillaume Occam écrit aux environs de 1340 que l'ensemble des mortels forme une communauté, une communion. Puis, au XV^e^ siècle, on reconnaît à cette communauté, qui comprend les laïques, un droit collectif dans le gouvernement de l'Église. D'après Pierre d'Ailly, Jean Gerson et Nicolas de Cues, les droits de l'Église appartiennent à tous les chrétiens pris collectivement. Le cardinal Cajetan, partisan pourtant de l'infaillibilité papale, écrit vers 1511 que la puissance appartient à la multitude prise en corps, — mais s'exerce en son nom par des délégués. Bien plus, Occam enseigne que, si le pape sort de sa compétence, tout le monde, prélat, prince ou laïque, peut et même doit lui résister.

[1] Voy. pour ces théories du moyen âge, Otto Gierke, *Die Staats- und Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters...*, Berlin, 1881. — Le chapitre XI, le plus important, a été réédité sous une forme commode, avec les notes et une introduction, par F. W. Maitland, *Political Theories of the Middle-Age*, Cambridge, 1900.

Cette doctrine s'affirme et se répand pendant le grand schisme.

Mais les théologiens ne se contentent pas d'attribuer des droits aux laïques, considérés comme membres de l'Église. Ils leur attribuent des droits propres. Marsilius de Padoue, qui écrit entre 1324 et 1326, représente l'Église comme l'association des fidèles dont les laïques font partie en tant qu'ecclésiastiques. Le clerc ne se distingue du laïque que par la prêtrise ; mais la supériorité qu'elle confère ne concerne que les affaires spirituelles, et non les affaires temporelles ou administratives. Donc les pouvoirs donnés par Dieu à l'association des fidèles ne peuvent s'exercer qu'au moyen d'un concile général, composé de ces mêmes fidèles, y compris les laïques ou leurs députés.

De même Occam proteste contre les canonistes qui veulent rétrécir l'idée de l'Église jusqu'à en exclure les laïques. Puisque l'infaillibilité, dit-il, n'appartient qu'à l'Église universelle, la foi aurait beau périr dans le pape, les cardinaux, l'Église de Rome, le clergé tout entier, et même tous les fidèles mâles ou simplement raisonnables, elle survivrait pourtant dans les autres, ne restât-il que des femmes et des enfants. Les laïques pourraient donc mettre en accusation un pape hérétique et le punir, s'ils en avaient le moyen, de même ils pourraient convoquer un concile général et y prendre part. Par exemple, on pourrait concevoir que chaque commune élût des délégués, parmi lesquels les synodes diocésains ou les Parlements laïques choisiraient les membres du Concile. Les laïques ne peuvent exercer dans aucun cas les pouvoirs d'ordre, c'est-à-dire conférés par l'ordination. Mais ils peuvent exercer les autres droits même spirituels, par exemple

participer à l'élection des évêques. Ils peuvent probablement transformer le gouvernement de l'Église d'une monarchie en une aristocratie, ou inversement, et ils peuvent sûrement s'organiser en églises nationales autonomes, dans le cas d'un pape hérétique ou d'un trop long interrègne après la mort d'un pape.

D'autres théologiens, comme Gerson (1415) ou Piccolomini (1446) n'accordent aux laïques dans les conciles que voix consultative. Nicolas de Cues (1431) veut que des assemblées paroissiales comprennent tous les paroissiens et qu'elles élisent les curés et les évêques. Ces théories correspondaient à des réalités, à des expériences.

On avait vu des laïques siéger dans les conciles généraux. En 252, l'évêque Cyprien, de Carthage, convoque au synode tenu pour la réconciliation des hérétiques, non seulement les évêques, mais les *confessores* et *laïcos stantes*, c'est-à-dire les laïques qui, dans les dernières épreuves, n'avaient encouru aucune peine ecclésiastique. De même la multitude, *maxima pars plebis*, assiste au synode de 256 réuni pour discuter la validité des baptêmes donnés par les hérétiques. Rien ne prouve que ces laïques eussent le *votum decisivum*. Il semble qu'on les consultait seulement comme les clercs. Les seuls évêques votaient. Les laïques assistaient encore aux conciles dans la personne des princes. Les empereurs Constantin le grand, Théodose II, Marcien, Constantin Pogonat, Constantin Porphyrogénète, Basile le Macédonien, l'impératrice Irène, ont figuré dans les conciles œcuméniques. En 1311, Philippe le Bel assiste au quinzième concile œcuménique à Vienne, plus tard l'empereur Sigismond assiste au concile de Constance. En

théorie, cette participation des laïques et des princes ne devait se tolérer que dans les conciles généraux. Mais, dans le haut moyen âge, on a vu les laïques *bonæ conversationis* admis dans un synode diocésain. Et plus loin on verra le rôle capital joué par les laïques dans plusieurs organisations nationales (ch. IX, 3, 5), dans l'organisation paroissiale (ch. XII et XIII), dans le choix des pasteurs (ch. VI, 3, 4, 5).

Néanmoins les théories mentionnées plus haut ont passé très vite pour hétérodoxes. Elles ont succombé d'abord à l'abus qu'en ont fait des hérétiques notoires comme Wycliff ou Huss, et aussi à l'effort dirigé par les partisans de l'infaillibilité contre les tentatives particularistes comme le gallicanisme. Dès 1410 André de Randulf, dans son livre sur les moyens d'unifier et réformer l'Église par le concile universel, estime que les assemblées ecclésiastiques suffisent pour représenter les congrégations de fidèles. Un demi-siècle plus tard Torquemada, théologien de la Cour pontificale et maître du sacré palais, inaugure sa campagne pour la suprématie du pape par une réfutation des idées de souveraineté populaire dans l'Église.

Les textes ne manquaient pas, dans la jurisprudence canonique, pour écarter toute intervention des laïques. Sans parler des interdictions portées sans relâche contre leur ingérence dans les élections épiscopales ou autres, on pouvait citer une lettre écrite en 428 ou 429 à l'évêque de Calabre et d'Apulie par le pape Célestin Ier : « Il faut enseigner le peuple, non le suivre... » ; les statuts de l'archevêque de Tours rédigés en 858 : « aucun pouvoir de direction dans les affaires ecclésiastiques ne doit être attribué aux laïques, parce qu'ils se damneraient... » ; ou l'article 4 du capitulaire pro-

mulgué par Louis II au concile de Pavie en 855 : « Il faut réprouver l'impudence de certains laïques qui, sous le seul prétexte qu'ils sont admis à participer à l'élection [des curés], prétendent dominer leurs curés, et méprisent, comme des sujets, ceux qu'ils devraient vénérer comme des pères. Il faut les ramener dans les bornes du droit légitime, et s'ils prétendent exercer sur les églises une domination extraordinaire, qu'ils soient contraints par la justice royale ».

Depuis la fin du moyen âge jusqu'au XIX^e siècle, l'intervention des laïques dans l'administration ecclésiastique s'est manifestée principalement par les régimes particuliers qu'imposèrent les princes aux diverses Églises nationales, soit sous la forme concordataire après entente avec le Saint-Siège, soit sous la forme du gallicanisme et du joséphisme malgré les protestations du pape. Les laïques n'ont commencé ou recommencé à contrôler ou diriger les églises, directement, sans entremise des gouvernements, qu'au XIX^e siècle, dans les pays démocratiques ou agités par des révolutions. Et cette ingérence directe a provoqué des condamnations du Saint-Siège, qui permettent de définir exactement la doctrine actuelle de l'Église sur les pouvoirs du « laïcat » et leurs bornes.

*
* *

La première occasion s'est présentée aux États-Unis[1], où le culte catholique ne subsistait que des fonds réunis par des sociétés de fidèles, lesquelles, parce qu'elles avaient fondé les paroisses, s'en disaient les patrons et prétendaient les diriger. En 1822, à la suite

[1] Voy. J. G. SHEA, *History of the Catholic Church in the United States*, 1892, 4 vol., mot *Trustee Troubles* à la Table.

d'un conflit, la société de Philadelphie chassa l'évêque de sa cathédrale et lui refusa les moyens de vivre. L'évêque mit l'église en interdit; mais les fidèles nommèrent un prêtre excommunié, qui célébra le culte. Pie VII intervint alors par le bref *Non sine magno* du 2 août 1822, qui condamnait le *laïcisme* ou *multitudidisme* moderne, sous sa forme américaine et sous le nom de *trusteeism*, du mot *trustee,* employé pour désigner les administrateurs des sociétés d'affaires en général et notamment des sociétés cultuelles.

« Que les trustees et les laïques s'arrogent le droit d'établir en qualité de pasteurs des prêtres dénués des facultés légales et même souvent atteints par des censures, et aussi de les révoquer à leur gré et d'attribuer les revenus à qui leur plaît, — est une pratique nouvelle et inouïe dans l'Église... Dans ce cas l'Eglise serait gouvernée non par les évêques, mais par les laïques: le pasteur serait soumis au troupeau, et les laïques usurperaient le pouvoir que le Dieu tout-puissant a donné aux évêques... Ceux qui désirent rester dans le sein de l'Église et faire leur salut éternel, doivent observer religieusement les lois de l'Église universelle... Une circonstance est une cause continuelle de contention et de discorde, non seulement à Philadelphie, mais dans beaucoup d'autres endroits des États-Unis, savoir, le droit immodéré et illimité que s'arrogent, indépendamment des évêques diocésains, les *trustees* ou administrateurs des propriétés temporelles des Églises. Cet usage, s'il n'est pas circonscrit par des règles précises, peut être une source éternelle d'abus et de dissensions. Les *trustees* devraient se mettre dans l'esprit que les propriétés consacrées au culte divin pour l'entretien de l'Eglise et de ses ministres, tombent sous le pouvoir de cette Église; et dès qu'un évêque, en vertu de l'institution divine, gouverne une église, il ne peut par aucun moyen être exclu du soin de la surveillance et de l'administration de ces propriétés. C'est pourquoi le Saint Concile de Trente

(sess. 22, c. 9) après avoir établi que les administrateurs de l'édifice de chaque église et de tout établissement pieux, sont tenus chaque année de rendre compte à l'ordinaire de leur administration, ajoute expressément que, bien que d'après les usages particuliers de divers pays le compte doive être rendu à d'autres personnes désignées à cet effet, néanmoins l'ordinaire doit y être appelé conjointement avec ces personnes... »

Malgré ce bref, les catholiques de Philadelphie s'obstinèrent. En 1827, l'évêque, affaibli par l'âge, crut pouvoir transiger avec eux. On convint que désormais il aurait le droit de nommer les prêtres desservants de la cathédrale ; si les *trustees* ne les agréaient pas, on ferait trancher la contestation par un conseil composé de l'évêque, de deux ecclésiastiques nommés par lui, et de trois *trustees* nommés par leurs collègues. Mais la S. Congrégation de la Propagande réprouva cet arrangement, par décision du 30 avril 1827 que le pape approuva le 6 mai. Les laïques de Philadelphie ne firent leur soumission complète qu'en 1831.

La deuxième condamnation importante du laïcisme moderne se trouve dans l'Encyclique *Etsi multa luctuosa* du 21 novembre 1873, publiée à l'occasion des lois qui réglementaient, dans divers cantons suisses, l'administration des paroisses et l'élection des curés. L'Encyclique les condamne en ces termes :

Le gouvernement de Genève « s'est arrogé le droit de réformer dans ce canton la constitution de l'Église catholique et de l'amener à la forme démocratique, soumettant l'évêque à l'autorité civile,... proposant la forme et les conditions d'élection des curés et des vicaires, les cas et les modes de leur révocation ou de leur suspension ; attribuant aux laïques le droit de les nommer ; confiant également aux laïques l'administration temporelle

du culte; en un mot les préposant d'une façon générale, comme des inspecteurs à la tête des choses ecclésiastiques... C'est pourquoi nous les réprouvons et condamnons solennellement, déclarant... que tous ceux qui, ayant été élus selon les dispositions de ces lois ou d'une manière analogue par le suffrage du peuple et la confirmation du pouvoir civil, osent remplir les fonctions du ministère ecclésiastique, encourent *ipso facto* l'excommunication majeure; en conséquence les fidèles doivent les fuir tous, selon l'avertissement divin, comme des étrangers et des voleurs, qui ne viennent que pour voler, tuer et perdre. »

La troisième condamnation du laïcisme se trouve dans la lettre adressée par Pie IX, le 29 avril 1876, aux évêques du Brésil :

« Nous déplorons un abus de pouvoir commis par ceux qui sont à la tête des confréries; voulant tout soumettre à leur bon plaisir, ils s'arrogent illégitimement un droit sur les personnes et les choses sacrées, dans les matières purement spirituelles, en sorte que les ecclésiastiques et les curés eux-mêmes sont entièrement soumis à leur autorité, même en ce qui concerne les devoirs de leur charge. Un tel état de choses est absolument contraire d'abord à la loi ecclésiastique, et ensuite à la constitution divine que Jésus-Christ a donnée à son Église. Les laïques n'ont pas été chargés par le Christ de l'administration des choses ecclésiastiques; ils n'ont au contraire qu'à obéir aux pasteurs légitimes et à les seconder suivant leur condition, et non à s'immiscer dans les choses réservées aux pasteurs. Il y va de leur intérêt et même de leur salut »[1].

L'Église ne veut donc pas que les laïques aient un

[1] Voy. aussi, dans Vering, *Archiv für Kath. Kirchenrecht*, t. XXIX, p. 355, la protestation de l'évêque de Munster contre le projet de réglementation des communes catholiques par le gouvernement prussien en 1872,

pouvoir de direction dans les affaires ecclésiastiques. Et pourtant elle enseigne ou laisse enseigner que l'aristocratie et la démocratie tempèrent sa constitution monarchique. Un théoricien récent de cette constitution, l'abbé Moulart[1], dit que « la démocratie y existe matériellement et politiquement » ; matériellement, parce que la rédemption a été faite pour tous les faibles ; politiquement, parce que « le peuple a acquis dans l'Église et par l'Église une existence civile, une liberté et une indépendance qu'il n'avait jamais connues auparavant ». En effet, « la démocratie forme une partie vivante de la constitution de l'Église, et elle a ses droits et ses libertés vis-à-vis du gouvernement ecclésiastique » ; droit de participer à tous les bienfaits de la Rédemption, au sacrifice et aux sacrements ; droit d'entrer et d'avancer dans la hiérarchie cléricale ; droit dans le choix des pasteurs, soit autrefois par l'élection, soit aujourd'hui par la présentation ; droit d'administrer et de gérer les biens affectés à l'exercice du culte ; droit, conféré par le sacrement du mariage, de « fonder des familles chrétiennes et de perpétuer les membres de la société ecclésiastique ». Mais « on ne doit jamais oublier que le droit accordé aux laïques de prendre part au gouvernement ecclésiastique vient de la hiérarchie divine ; celle-ci est la source de tout pouvoir dans l'Église ». Cette participation des laïques ne peut que croître, à mesure que les États se séparent de l'Église. Le jésuite Liberatore, théoricien presque officiel du droit public du catholicisme, l'explique ainsi[2] :

[1] MOULART, *L'Église et l'État ou les deux puissances*, Paris, 1887, pp. 54-59.

[2] LIBERATORE, *Del diritto publico ecclesiastico*, 1887, traduit par Onclair, pp. 405, 409, 411.

Dans les gouvernements séparés de l'Église, l'assistance qui est due à celle-ci retombe à la charge des laïques catholiques... Pour remplir une mission aussi importante, il faut que le laïcat catholique apparaisse et soit en réalité puissant. Cette condition sera réalisée par le fait de l'organisation. On a dit que l'union fait la force. C'est parfaitement vrai, mais à une condition : c'est que l'union soit dûment organisée... Mais cet appui doit être fidèle, c'est-à-dire prêté dans la mesure et de la manière prescrite par la foi qu'enseigne l'Église. Les laïques catholiques appuieront donc l'Église, mais sous sa direction: ils seront le bras, non pas la tête... Ils seront la partie agissante et non pas dirigeante...

Reste à concilier ces deux obligations des laïques dans les États séparés de l'Église : obligation de s'organiser, de s'unir, c'est-à-dire de se former en associations, pour entretenir le culte, — et obligation de ne pas usurper le pouvoir de direction. L'histoire du catholicisme aux États-Unis fournit le précédent que voici. De 1834 à 1839, les *trustees* ou administrateurs de la société des catholiques de New-York luttèrent contre l'autorité ecclésiastique, parce qu'ils voulaient maintenir à la tête de l'école paroissiale un prêtre révoqué par l'évêque. Ils avaient même fait expulser par la police le nouveau titulaire. En 1839, l'évêque convoqua un meeting de tous les paroissiens attitrés, c'est-à-dire locataires d'une place dans les bancs de l'Église. Au nombre de 600 ou 700 ils délibérèrent sur le conflit, donnèrent raison à l'évêque et votèrent une résolution qui commence ainsi : « Nous tenons pour indignes de notre profession de catholiques romains d'opposer nous-mêmes ou que qui que ce soit oppose en notre nom aucun obstacle ou empêchement, légal ou non, au plein, libre et entier exercice des droits, pouvoirs et

devoirs que notre évêque, en vertu de son office, tient de Dieu et que l'Église l'a autorisé à exercer et à maintenir. » On obligea les *trustees* à inscrire cette résolution sur les registres de la cathédrale et à l'accepter comme règle fondamentale pour eux et leurs successeurs. En 1842, le synode de New-York déclara ces principes applicables à toutes les paroisses du diocèse; défense fut faite aux *trustees* de priver le curé de son traitement, de pourvoir malgré lui aux emplois de chantre, sacristain, instituteur ; de lui soustraire les comptes de la paroisse ; de disposer sans son aveu des biens ecclésiastiques ; les églises dont les *trustees* n'accepteraient pas cette règle demeureraient privées de desservant.

En définitive, l'Église n'admet pas en droit et par principe l'intervention des laïques ; mais elle l'admet en fait et par nécessité. Elle ne veut pas l'ériger en règle générale, mais elle se réserve d'y consentir dans les cas particuliers. Elle y consent notamment dans les pays où elle dépend des laïques pour sa subsistance. Mais alors elle veut que les laïques s'arrangent pour ne pas heurter le pouvoir des évêques. Et pour prévenir les conflits l'expérience des États-Unis semble indiquer, comme condition sûrement nécessaire et probablement suffisante, l'introduction d'une formule de soumission dans les statuts qui règlent les rapports de la communauté catholique avec la hiérarchie. La tolérance de l'Église pour le laïcisme apparaîtra plus clairement dans l'exposé des organisations paroissiales.

CHAPITRE IV

MEMBRES LAIQUES DE L'ÉGLISE

1. Qui sont les membres laïques de l'Église. — 2. Droits des laïques et notamment droit aux sacrements. — 3. Refus des sacrements. — 4. Gratuité des sacrements, les indulgences. — 5. Obligations des laïques. — 6. Mariage canonique. — 7. Les tiers ordres et les confréries.

1. — Qui sont les membres laïques de l'Église.

Les auteurs[1] définissent le corps de l'Église : la société des fidèles baptisés, unis entre eux par la profession d'une même foi, par la participation aux mêmes sacrements, par un même culte, sous l'unique autorité du Christ dans le ciel et du souverain pontife son vicaire, sur la terre. L'entrée dans l'Église ne suppose donc d'autre condition formelle que le baptême.

L'Église comprend tous les baptisés et non pas seulement les chrétiens parfaits, comme le voulaient les pélagiens ; ou les chrétiens qui n'ont jamais péché mortellement, comme voulaient les novatiens ; ou les prédestinés, selon la doctrine des wicléfistes, hussites et calvinistes. Elle comprend aussi les pécheurs, parce

[1] Voy. Egid Eck, *Die Begründung der Kirchlichen Mitgliedschaft nach kanonischem und bayerischem Rechte*, Würzburg, 1900, — et les références de Sægmuller, § 113 et 179,

que sur la terre personne ne peut se dire confirmé dans le bien ou dans le mal ; et parce que les Écritures la montrent sous l'image d'un champ où croissent ensemble le bon grain et l'ivraie, ou sous l'image d'une maison qui emploie des vases d'honneur et des vases d'ignominie. Mais les monstres ne font pas partie de l'Église, car on n'a pas le droit de les baptiser.

L'Église ne comprend pas que les baptisés ; elle comprend le genre humain. Autrement, les apôtres n'auraient pas pu commencer leur œuvre de conversion. Ils avaient pour mission d'instruire et de baptiser les peuples et pouvaient leur promettre les châtiments divins s'ils refusaient de recevoir la doctrine du salut. Les successeurs des apôtres ont hérité de cette mission. C'est pourquoi les non-baptisés eux-mêmes appartiennent à l'Église. Saint Thomas enseigne que le pouvoir de l'Église s'étend sur le genre humain tout entier, y compris les infidèles sur la terre et les damnés en enfer. Mais si tous les hommes font virtuellement partie de l'Église, beaucoup en restent ou s'en tiennent effectivement éloignés, savoir :

1° Les apostats, ou déserteurs de la foi, qui renoncent, soit à l'état ecclésiastique, soit à l'état religieux, soit surtout à la religion chrétienne. L'apostasie équivaut au crime de lèse-majesté contre Dieu. L'Église exècre les apostats plus que les infidèles. Ils restent soumis à sa juridiction. Le concile d'Ancyre (314) décide qu'elle peut employer la contrainte pour les ramener, et ne doit les traiter doucement que lorsqu'ils ont cédé à la violence. Cette distinction remonte aux IIIe et IVe siècles, quand les hérétiques novatiens prétendaient, d'après un texte de saint Paul, que les apostats ne peuvent jamais s'amender par la pénitence.

Saint Ambroise établit formellement contre eux au concile de Carthage (317) que l'Église n'a pas le droit de traiter avec la même sévérité l'homme faible qui apostasie sous l'empire des tortures et l'esprit fort qui apostasie par l'effet de sa raison.

2° Les hérétiques, gens qui n'admettent qu'une partie des dogmes de l'Église. On distingue l'hérésie matérielle, simple erreur d'ignorance ou de simplicité, et l'hérésie formelle, erreur volontaire accompagnée d'un refus obstiné de revenir à la vérité. Cette opiniâtreté caractérise les vrais hérésiarques. L'Église fait à leur égard profession d'intolérance, notamment dans la bulle *Cœnæ* (1365), et a pris contre eux des précautions variées, dont plusieurs restent vaines depuis que les États se sécularisent : excommunication, tradition au bras séculier, invitation aux princes temporels d'extirper les hérésies par les armes, interdiction et brûlement des livres hérétiques, obligation d'une abjuration publique pour les hérétiques pénitents.

3° Les schismatiques, qui, sans professer aucun doute sur les vérités de la foi, s'affranchissent de l'autorité des pasteurs légitimes et notamment du pape. L'Église les traite comme les hérétiques.

4° Les catéchumènes, ou candidats au baptême. Le concile de Trente décide qu'on ne tombe pas sous la juridiction de l'Église avant d'avoir reçu le baptême.

5° Les infidèles, qui n'ont ni la foi ni le baptême. Benoît XIV, dans la Constitution *Impensa* (1741), enseigne que l'Église doit protéger les païens et les juifs partout où les chrétiens les oppriment. Mais elle peut aussi sévir contre eux, quand ils prévariquent contre les lois naturelles. Or, elle considère tous les cultes païens comme attentatoires au droit naturel, parce que

l'idolâtrie encourage la fourberie, le meurtre et la débauche. Elle a donc le droit de proscrire l'idolâtrie, de détruire les livres théologiques des païens, de renverser leurs temples.

Le droit canonique contient beaucoup de prescriptions spéciales aux Juifs. Ils méritent les sympathies de l'Église comme descendants de l'ancien peuple choisi par Dieu ; mais ils méritent aussi ses rigueurs comme meurtriers du Christ et ennemis du christianisme, — puisque le *Talmud* leur ordonne « de tenir les chrétiens pour des brutes et de ne pas les traiter autrement que des animaux sans raison ». Saint Augustin déclare que les sévérités infligées aux juifs ont pour but de les obliger à réfléchir sur les causes de la répulsion qui les poursuit.

La législation canonique des juifs, qui a pour but de remédier aux effets pernicieux de leur commerce avec les chrétiens, se rapporte d'abord à leur *résidence* : ils peuvent s'établir parmi les chrétiens, mais dans un quartier spécial nommé ghetto, et sans devenir propriétaires ; on ne peut les expulser que s'ils conspirent, s'ils attaquent la foi, s'ils causent du scandale. Ils devaient au moyen âge porter un *costume* spécial, distingué par une bande jaune appelée *rouelle*. Les textes défendent encore aux chrétiens de *manger* à la même table que les juifs, d'entrer à leur *service*, d'allaiter leurs enfants, de former avec eux des sociétés *commerciales*. En cas de contestation entre un juif et un chrétien sur l'interprétation d'un contrat, l'affirmation du chrétien annule le *serment* du juif. Le droit canon défend de conférer aux juifs des *charges* publiques qui leur donnent autorité sur les chrétiens, et ordonne même de distribuer aux pauvres l'argent

gagné par les juifs qui auraient obtenu de pareilles charges ; l'enseignement, la médecine, la pharmacie, les fonctions judiciaires, le métier des armes, leur sont particulièrement fermés. Mais l'Église permet aux juifs d'avoir des synagogues, de les réparer, d'y exercer leur culte, pourvu qu'ils n'y introduisent pas d'innovations et ne cherchent pas à le répandre. Elle protège l'inviolabilité de leurs cimetières. Les auteurs, pour expliquer cette tolérance, disent que la synagogue a servi de vestibule au christianisme, et qu'un juif pieux vaut mieux qu'un juif athée ou franc-maçon.

A l'époque des croisades, l'Église a fait défendre aux chrétiens de vendre aux Sarrasins et aux Maures des munitions de guerre, armes, bois, denrées alimentaire. La bulle *Cœnæ* (1365) a déclaré ces dispositions applicables à tous les ennemis de l'Église.

De ce que l'Église a juridiction sur tous les hommes, il résulte qu'elle a le droit de convertir les païens et les infidèles. Pour ce ministère de *conversion* ou de *conquête*, elle a des organisations spéciales qu'on décrira plus loin (ch. xv).

2. — Droits des laïques, et notamment droit aux sacrements.

L'Église ne reconnaît pas le droit de *souveraineté populaire* en faveur des laïques. On a vu sa doctrine (ch. III,6) sur le droit ou la prétention des laïques à se mêler du gouvernement ecclésiastique ; on verra comment cette doctrine se concilie avec les nécessités pratiques pour l'administration des paroisses (ch. XII et XIII) et des églises nationales (ch. X).

L'Église proclame l'*égalité* de tous les croyants. « Il n'y a parmi vous, dit saint Paul, ni juif, ni grec, ni

esclave, ni homme libre, ni homme ni femme ; car vous êtes tous un seul tout en Jésus-Christ. » Tous les chrétiens sont au même titre cohéritiers de Jésus-Christ[1].

Le droit fondamental des laïques est le droit aux secours de la religion, sous la forme des sacrements. L'Église ne remplirait pas sa mission de sauver les âmes si, en même temps qu'elle éclaire les esprits par les lumières de la révélation, elle ne conférait pas les forces spirituelles indispensables pour observer les préceptes qu'impose cette révélation. D'ailleurs le Christ a prescrit aux apôtres de baptiser tous les hommes ; une autre fois, il leur a donné le pouvoir de remettre les péchés ; dans la Cène, il leur a commandé de distribuer son corps et son sang en mémoire de lui. « Que les hommes, dit saint Paul, nous regardent comme les ministres du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu » (*Epître aux Corinthiens*, I, IV, 1).

On définit le sacrement, le signe sensible d'une grâce spirituelle, institué par Jésus-Christ pour la sanctification des hommes. Les catholiques en admettent sept : le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre, le mariage.

Parmi les sacrements, la pénitence[2] a le caractère d'un devoir autant que d'un droit, c'est-à-dire d'un procédé de répression que l'Église emploie pour maintenir de bonnes mœurs parmi les chrétiens, et pour obliger chaque chrétien individuellement à racheter

[1] *Epître aux Galates*, III, 28 ; — *Epître aux Romains*, VIII, 17.

[2] Voir références, dans Saegmuller, p. 433. — Ajouter P. Batiffol, *les dernières controverses sur l'histoire de la pénitence*, dans *Revue du clergé français*, 1902, pp. 501, 581 (à propos de l'ouvrage de H. Ch. Lea et de plusieurs autres).

sur la terre les fautes qu'autrement il devrait expier par un long séjour dans le purgatoire, ou par un séjour éternel dans l'enfer.

Ces peines ont eu successivement les trois caractères d'une expiation publique ou solennelle, puis d'une expiation pécuniaire ou tarifée, puis d'une expiation secrète. Mais le prêtre chargé de recevoir la confession des péchés et d'administrer la peine n'a jamais cessé d'opérer comme un juge. On dit encore : le tribunal de la pénitence.

Parmi les pénitences publiques des premiers siècles, les textes mentionnent les suivantes ; aller en pèlerinage avec des cercles de fer rivés au cou, aux bras, à la ceinture, aux jambes ; porter des cilices ou des cendres sur la tête ; jeûner au pain et à l'eau ; se laisser pousser la barbe et les cheveux ; se tenir des années entières à la porte de l'église ; rester d'autres années prosterné dans l'église ; demeurer enfermé ; renoncer à toute relation, etc... On a même employé la pénitence pour déposer l'empereur Louis le Pieux en 823 ; les évêques l'ont transformé en pénitent à vie ; dans le cloître de Saint-Médard à Soissons, il a dû lire une longue confession générale de ses péchés publics et privés, la déposer sur l'autel, se dépouiller lui-même du baudrier militaire et des habits civils, et revêtir la robe du pénitent présentée par les évêques.

Les décisions des conciles et les usages des églises, qui prescrivaient des peines déterminées pour chaque espèce de faute, avaient fini par composer une jurisprudence pénale, que des compilateurs codifièrent sous le nom de *Pénitentiaux* ou *livres pénitentiels*. On ne sait pas si ces livres parurent d'abord à Rome, ou, comme le veulent plusieurs auteurs, en Irlande et en

Angleterre. Ils furent en usage longtemps après la désuétude des pénitences publiques : car au XVII^e siècle, l'Assemblée générale du clergé de France prenait encore la peine de faire publier le pénitentiel composé au siècle précédent par Charles Borromée, archevêque de Milan. On trouve encore des blasphémateurs soumis à la pénitence publique à Tours en 1512, et d'autres pénitences publiques appliquées dans le diocèse de Rouen jusqu'à la fin du XVII^e siècle.

Néanmoins, en règle générale, la pénitence publique ne s'appliquait plus, dès le XIII^e siècle, qu'aux laïques coupables de voies de fait sur la personne des évêques. A partir du IX^e siècle s'accrédita l'usage de remettre les péchés moyennant une œuvre de charité, une prière, une aumône. Cette opération donna naissance à l'indulgence. La Cour de Rome eut une administration spéciale, nommée la *Pénitencerie*, qui tarifiait les fautes, et notamment les *cas réservés* à l'absolution du Pape. Ces tarifs étaient publiés, et il en parut à Paris une édition française en 1520.

La transformation de la pénitence publique en oblition pécuniaire dénote un relâchement rapide de la discipline de la pénitence. La multiplication des hérésies au XII^e siècle, et notamment de l'hérésie Vaudoise, détermina l'Église à remplacer les anciennes pénitences par des peines secrètes administrées secrètement. Le concile de Latran de 1215 obligea tous les fidèles à se confesser au moins une fois par an, et à leur propre curé exclusivement; et obligea les évêques à faire circuler dans leurs diocèses des pénitentiers, pour remettre les péchés réservés à l'absolution épiscopale.

A l'obligation des fidèles correspond une obligation des curés. Ils doivent confesser tous leurs parois-

siens. Même, la S. Congrégation du Concile a jugé le 13 avril 1630 que le curé doit donner l'absolution aux pestiférés, même au péril de sa vie.

Il ne faut pas confondre la confession avec l'usage du *compte de conscience,* que rendent les religieuses à leurs supérieures. Des confesseurs ont eu l'occasion de constater que des directions imposées par les supérieures contrariaient leurs propres directions. La S. Congrégation des évêques et réguliers s'en est émue et a décidé qu'à présent il convient d'appliquer la règle suivante : 1° la matière du compte de conscience consiste uniquement dans les transgressions publiques de la règle et les progrès dans la vertu ou la perfection religieuse; 2° Les fautes occultes, les tentations, et tous les secrets de la conscience, regardent exclusivement le confesseur proprement dit [1].

Les fidèles n'ont pas droit aux sacrements seulement, mais aussi aux bons offices des pasteurs, et notamment des curés, en ce qui concerne le culte public et les sacramentaux, c'est-à-dire les rites et signes sensibles institués par l'Église pour servir de complément aux sacrements. Par exemple le curé doit annoncer les jeûnes, les fêtes, les indulgences, les ordinations. Il doit faire la bénédiction et l'aspersion de l'eau, la bénédiction et la distribution des cierges le jour de la Chandeleur, de même pour les Cendres au commencement du Carême, pour les palmes au commencement de la Semaine Sainte, etc... La sépulture religieuse est l'une des plus importantes de ces bénédictions auxquelles ont droit les chrétiens. « La sépulture est un droit spirituel et ecclésiastique », dit un concile de

[1] *Canoniste contemporain,* t. IV (1881), p. 428.

Tours (1583). Les auteurs l'appellent une chose sainte, soit qu'on la regarde comme une cérémonie sacrée pour implorer Dieu en faveur du mort, soit qu'on la regarde comme l'ensevelissement du corps dans une terre bénite. Ils considèrent le cimetière comme une église souterraine, où les trépassés attendent le jour de la résurrection et où les morts conservent un lien sensible avec l'Église grâce aux prières des vivants.

Mais en fait de sépulture, l'Église n'admet que l'inhumation. Elle a condamné la crémation par trois décrets du Saint-Office des 19 mai 1886, 15 décembre 1886 et 27 juillet 1892. Cette condamnation se fonde : 1° sur la tradition démontrée ou supposée des premiers chrétiens qui enterrent leurs morts malgré l'usage romain de la crémation et au risque de la violation de leurs cimetières ; 2° sur la nécessité de respecter les corps des chrétiens, devenus les membres de Jésus-Christ, les temples du Saint-Esprit et les matériaux de la résurrection générale ; 3° sur l'inconvénient de démentir cette prophétie de la Genèse (III, 19) : « Tu vivras de ton pain à la sueur de ton front, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre d'où tu sors ; car tu es poussière et tu retourneras en poussière. »

3. — Refus des sacrements[1].

La question du refus des sacrements a souvent donné lieu à des agitations politiques, par exemple en France

[1] Voy., outre références de SÆGMULLER, p. 455, note 1 : MAULTROT, *Mémoire sur le refus des Sacrements à la mort*, Paris, 1750. — ANDRÉ, *Du refus de sépulture ecclésiastique*, Avallon, 1836. — A. M. D. G., *Examen de la question du refus de la sépulture ecclésiastique...*, Limoges, 1840.

au XVIII[e] siècle, quand les évêques et les curés refusaient de confesser les fidèles et d'administrer les mourants qui ne souscrivaient pas à la Bulle *Unigenitus* lancée contre les Jansénistes ; ou en 1838 quand l'évêque de Clermont refusait la sépulture religieuse au corps du comte de Montlosier, parce qu'il avait écrit un livre contre les Jésuites.

Les sacrements peuvent se refuser de deux manières : soit par application d'une sentence d'excommunication, soit par un simple scrupule du prêtre qui juge le postulant indigne. L'excommunication exclut de la réception et de la dispensation des sacrements, de l'office divin, et de la sépulture ecclésiastique. D'après saint Augustin, on ne doit user de l'excommunication et refuser publiquement les sacrements que lorsque le crime est notoire et cause tant d'horreur, le coupable si connu et si diffamé par ce crime, qu'il ne se trouve personne qui veuille ou puisse légitimement le défendre, et que tout le monde applaudisse à sa punition. Il veut donc que pour s'assurer de la gravité du crime on ait recours aux voies judiciaires : instruction faite par un juge ecclésiastique, avec un accusateur, des témoins, des interrogatoires et un appareil de défense. Gratien du reste défend d'excommunier personne, si la cause de l'excommunication n'est pas prouvée et manifeste [1].

Les prêtres et notamment les curés ont le devoir de refuser les sacrements aux indignes, parce qu'il est dit dans le sermon sur la Montagne : « Gardez-vous bien

[1] Saint Augustin, *Contra epistolam Parmeniani*, liv. III, n° 13 — Sermon 164 *de Verbis Apostolicis*, cap. 8, et sermon 351 *de Pœnitentia*, cap. 10. — Gratien, 2[e] partie, caus. 2. quest. I, can. 2.

de donner les choses saintes aux chiens, et ne jetez point vos perles devant les pourceaux ». Les auteurs admettent communément les trois règles suivantes : on doit refuser les sacrements à un pécheur public, soit qu'il les demande en particulier ou en public; on doit les refuser à un pécheur occulte qui les demande secrètement; on ne peut les refuser à un pécheur occulte qui les demande publiquement, parce que le refus produirait des scandales, et les fidèles pourraient s'éloigner des sacrements dans la crainte d'être repoussés.

Le droit canonique donne des règles minutieuses sur le refus de la sépulture ecclésiastique en particulier. Parmi les personnes qui n'y ont pas droit, on distingue : 1° les gens exclus pour défaut de communion avec l'Église, c'est-à-dire les infidèles, hérétiques, apostats, excommuniés et interdits; 2° les gens exclus pour peine d'un crime. Cette catégorie comprend d'abord les suicidés. Les textes n'infligent le refus de sépulture qu'aux suicidés « sponte voluntarie et deliberate »; et le Rituel déclare volontaire le suicide causé par le désespoir ou la colère, mais involontaire le suicide causé par la folie. Puis les duellistes. La S. Congrégation du Concile entend par duel un combat entre deux ou plusieurs personnes fait d'autorité privée, après provocation, avec péril de meurtre, de mutilation ou blessure. Puis les pécheurs publics morts sans pénitence; la publicité résulte d'une sentence judiciaire, ou d'un aveu fait en justice, ou de l'évidence et de la notoriété publique; la pénitence publique résulte de plusieurs circonstances, comme d'avoir publiquement regretté son crime et demandé un prêtre. Les canonistes rangent parmi les pécheurs publics : les auteurs des pièces

obscènes, les comédiens qui les jouent, les rédacteurs des journaux anti-cléricaux, les adultères et concubinaires, les prostituées et tenanciers des maisons de tolérance, les membres des sociétés secrètes, les gens qui détiennent injustement les dîmes dues à l'Église, ou qui refusent publiquement les sacrements de l'Église à leur dernière heure. Enfin l'Église exclut de la sépulture ecclésiastique, à titre de peine, les gens qui n'ont pas rempli le devoir de la confession et de la communion annuelles, et qui sont morts impénitents.

4. — Gratuité des sacrements, les indulgences[1].

Le droit aux sacrements comporte leur gratuité. Cette règle figure dans les canons de plus d'un concile. Et notamment le concile de Londres de 1237 dit que « les sacrements doivent être administrés sans aucune avarice, et on ne demandera rien pour ces administrations... Celui qui diffère d'administrer un sacrement jusqu'à ce qu'il ait reçu de l'argent, sera dépouillé de son office et de son bénéfice ».

Cette règle comporte deux exceptions : 1° les honoraires de messe, droits d'étole ou casuels, oblations et louables coutumes, dont on parlera au chapitre du temporel du culte (ch. XVII) ; 2° les indulgences.

[1] Voy., outre les références de SÆGMULLER, pp. 442-445 : H. CH. LEA, *A history of auricular confession and indulgences in the Latin Church*, Philadelphia, 1896, 3 vol. — A. M. LEPICIER, *Indulgences, their nature and development*, London, 1895. — B. DOLHAGARAY, *Le trafic des indulgences et d'autres grâces spirituelles*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, août 1901. — CASTELBOU, *Traité des indulgences*, Paris, 1882, 2 vol. — BERRINGER, *Les indulgences, leur nature et leur usage*, Paris, 1890, 2 vol. — R. P. HILGERS, *Manuel des indulgences*, Paris, 1897. — CANTEGRIL, *Traité pratique des indulgences à l'usage des fidèles*, Paris, 1898.

On entend par indulgence la remise des peines temporelles dues au péché, moyennant certaines conditions prescrites par l'Église. L'Église échange le trésor de miséricorde qu'elle tient de Jésus-Christ depuis la rédemption, contre des œuvres méritoires qu'elle impose, sous forme de prières ou d'aumônes. L'Ancien Testament atteste la vertu de l'aumône pour la rémission des péchés. C'est pourquoi les papes contribuèrent, à partir du IX^e^ siècle, à introduire la coutume de racheter les péchés par des aumônes. En 1118, l'archevêque de Sarragosse, autorisé par une lettre formelle du pape Gélase II, remet des pénitences en proportion des contributions charitables que feront les fidèles pour la nourriture du clergé et le rétablissement de l'église, complètement ruinée par les Sarrasins. En 1122, le pape Calixte II offre quarante jours d'indulgence à ceux qui contribueront à la construction de l'église de Magdebourg... En 1200, Innocent III donne aux évêques et archevêques le pouvoir de remplacer les pénitences canoniques par des aumônes. En 1436, le concile de Bâle propose une indulgence plénière pendant la vie, et une à l'article de la mort, à tous les fidèles qui donneront de l'argent pour faciliter la réunion des Grecs à l'Église romaine. En 1457, Calixte III fait prêcher la croisade contre les Maures d'Espagne, moyennant des indulgences qui produisirent 300.000 ducats.

Mais la tarification des indulgences produisit des abus. Dès 1215, au quatrième concile de Latran, Innocent III prit des mesures contre les moines qui donnaient à la distribution des indulgences l'apparence d'un trafic : défense de laisser prêcher les frères quêteurs sans une autorisation formelle du pape ou d'un évêque ; recom-

mandation à ces quêteurs de se montrer modestes et discrets, et de fuir les hôtelleries et lieux indécents où ils dépensaient les aumônes des fidèles. En 1248, le cardinal Othobon, légat en Angleterre, défend que les pécheurs publics et scandaleux puissent racheter avec de l'argent les pénitences canoniques. En 1311, Clément V renouvelle les dispositions du concile de Latran et interdit les abus suivants, qu'on lui a dénoncés : absoudre les parjures et homicides moyennant une aumône, remettre moyennant une aumône une partie des pénitences imposées; promettre aux donateurs la rémission de tous leurs péchés et de toutes leurs peines ; affirmer que par une aumône on peut retirer du purgatoire une ou plusieurs âmes, etc... Après la campagne de Luther contre les indulgences, Pie IV, par un décret du 16 novembre 1562 ordonna sous peine d'excommunication de faire gratis l'expédition de toutes les indulgences. En 1567, Pie V, par la Constitution *Etsi Dominici*, révoqua toutes les indulgences dont on reprochait aux frères quêteurs de trafiquer, énuméra les extorsions et tromperies qu'on leur imputait, cita les plaintes parvenues au Saint-Siège, et en conséquence interdit à jamais sous peine d'encourir son indignation apostolique, de faire ou d'autoriser des quêtes à l'occasion d'indulgences concédées par l'Église. Quelques frères quêteurs continuèrent néanmoins leurs opérations dans le diocèse de Tolède. Le pape, par la Constitution *Quam Plenum* du 2 janvier 1569, renouvela solennellement les interdictions et condamnations précédentes. Et l'on peut dire que depuis cette époque l'abus reproché à l'Église sous le nom de vente des indulgences n'a plus eu cours officiellement.

Les indulgences s'accordent toujours, notamment dans les circonstances mémorables comme la canonisation d'un saint, le jubilé d'un pape, la célébration d'un concile. Mais on les mérite par des pratiques de piété. Les aumônes sont facultatives.

5. — Obligations des laïques.

Les laïques ont l'obligation :

1° De ne pas commettre les crimes ou délits que l'Église punit de ses censures : apostasie ; hérésie ; schisme ; affiliation aux sociétés secrètes comme la franc-maçonnerie ; blasphème, qui consiste à insulter Dieu de propos délibéré ; superstition, qui comprend tous les usages païens et opposés à la foi chrétienne, notamment la divination, la nécromancie, l'astrologie judiciaire, le sortilège ; magie, qui consiste à produire des effets surnaturels avec le secours du démon ; magnétisme et spiritisme, condamnés par deux décrets de la Congrégation du Saint-Office des 28 juillet 1847 et 21 mai 1856 ; parjure ou violation d'un serment ; sacrilège ou attentat contre une personne, un lieu, un objet consacré à Dieu ; simonie, ou vente d'une chose spirituelle en échange d'un objet temporel ; crimes contre le corps et la vie de l'homme ; crimes contre le bien temporel du prochain (vol, rapine, incendie, faux, usure) ; délits de la chair (rapt, stupre ou commerce avec une personne honorable, fornication ou commerce avec une prostituée, concubinage, inceste, adultère, sodomie).

2° D'accomplir les œuvres prescrites par l'Église, et que résume exactement la formule dite des commandements de l'Église : célébrer les fêtes ; entendre la messe

tous les dimanches et jours de fête ; se confesser au moins une fois par an ; communier au moins une fois à l'époque de Pâques ; observer le jeûne les jours de Quatre-Temps (au commencement de chaque saison), les veilles de fêtes, et pendant tout le Carême ; s'abstenir de viande le vendredi et le samedi.

Les catholiques ont encore d'autres obligations. D'après le jésuite Liberatore[1], « les fidèles, en entrant dans l'Église par le baptême, y entrent pour se conformer à la décision du Christ. Ils y entrent en reconnaissant à l'Église le droit dont son divin fondateur l'a investie, de pouvoir compter sur leur obéissance en tout ce qui concerne le culte de Dieu et la voie à suivre pour arriver au salut éternel. Ils y entrent en qualité de *sujets*, lui reconnaissant une souveraineté qui n'émane d'eux en aucune façon, mais qui préexiste comme étant octroyée par le Christ... Il s'ensuit que par le seul fait de leur entrée dans l'Église, ils s'engagent à lui être soumis comme à leur souveraine. Ils contractent donc à son égard des devoirs juridiques, c'est-à-dire des devoirs qui correspondent à un droit ».

On a vu (ch. III, 6) que le principal de ces devoirs consiste à payer pour l'honnête entretien du culte et de ses ministres, et à ne revendiquer, en échange de cette contribution, aucun droit de contrôle ou de gestion dans l'administration du culte, à moins que l'Église n'y consente expressément et que les droits de la hiérarchie n'en souffrent pas.

[1] LIBERATORE, *loc. cit.*, p. 18.

6. — Mariage Canonique[1].

D'après les sources du droit canon, le mariage est le don réciproque de l'homme et de la femme en vue de former une société durable pour tout ce qui concerne les intérêts de la vie. L'Église traite les fiançailles comme une chose ecclésiastique, ainsi que le mariage lui-même. Pour se fiancer, il faut avoir sept ans et l'usage de la raison. On peut se fiancer validement malgré le consentement des parents. On peut échanger des arrhes pour confirmer les fiançailles et garantir la conclusion du mariage. Mais les fiançailles sont dissoutes par le consentement mutuel, quand même on les aurait confirmées par serment ; par l'accomplissement d'une solution résolutoire ; par le mariage avec une autre personne, sauf à dédommager la fiancée abandonnée ; par l'entrée dans les ordres ; par la survenance d'un empêchement ; par la révélation de certains défauts physiques ou moraux, ou d'une insuffisance de fortune, dont la connaissance aurait empêché les fiançailles, ou fait craindre un mariage malheureux.

Les seules formalités essentielles du mariage, depuis le concile de Trente, sont : 1° la proclamation des bans, trois dimanches de suite, dans l'Église paroissiale de chacun des fiancés ; 2° la déclaration faite par les deux époux, devant le propre curé de l'un d'eux, et en présence de deux témoins, de leur volonté de contracter mariage. Il suffit que le curé assiste à cette déclaration, même passivement, même contre son gré, même

[1] Bibliographie complète dans Sägmuller, pp. 458-601.

s'il ferme les yeux et se bouche les oreilles pour ne rien constater : la S. Congrégation du Concile en a décidé ainsi à plusieurs reprises.

L'Église condamne le mariage purement civil. Benoît XIV, dans le Bref *Redditæ sunt nobis* du 14 septembre 1746, dit que les catholiques ne peuvent consentir au mariage civil que s'ils n'ont pas d'autre moyen d'assurer à leur union la reconnaissance officielle. Pie IX, dans sa lettre du 9 septembre 1852 au roi de Sardaigne, qualifie le mariage civil de concubinage immoral. La Sacrée Pénitencerie, dans une instruction du 15 janvier 1866, rappelle que les catholiques qui font constater leur mariage par des fonctionnaires civils, doivent se souvenir avec soin que cette cérémonie ne forme pas le mariage.

Le Concile de Trente a établi comme dogme (Sess. XXIV, c. 3, 4, 8, 12) que l'Église seule a le droit de déterminer les empêchements au mariage. Le droit canonique énumère des empêchements dirimants, c'est-à-dire qui rendent le mariage impossible à contracter et invalide quand on a voulu le contracter ; et des empêchements prohibitifs, qui rendent le mariage illicite, mais ne l'annulent pas quand il a eu lieu.

L'Église reconnaît les empêchements dirimants suivants : 1° empêchements par défaut de consentement : folie, erreur sur la personne, violence, rapt, défaut d'une condition déterminée d'avance ; 2° empêchements qui résultent de l'impuissance : impuberté, que l'Église prolonge seulement jusqu'à quatorze ans pour les garçons et douze ans pour les filles ; impuissance sexuelle proprement dite ; 3° empêchements par impossibilité de consentement légal : parenté jusqu'au quatrième degré ; affinité illégitime jusqu'au deuxième

degré inclusivement ; parenté adoptive ; parenté spirituelle (marrainage et parrainage) ; entrée dans les ordres ; profession religieuse ; mariage avec une personne encore vivante ; adultère qualifié ou meurtre de l'époux ; différence non pas seulement de confession, mais de religion : un chrétien ne peut pas épouser une infidèle.

Les empêchements prohibitifs sont : le refus du consentement des parents et des tuteurs ; la célébration pendant les époques interdites (Avent et Carême) ; les vœux simples de chasteté perpétuelle, d'entrer dans un ordre religieux, de recevoir un ordre majeur, de ne pas se marier ; enfin les confessions mixtes.

L'Église désapprouve, mais n'interdit pas les *mariages mixtes*. Ils ne peuvent avoir lieu qu'en vertu d'une dispense accordée par le pape, ou par l'évêque autorisé par le pape. Pour obtenir cette dispense, le catholique qui veut épouser une non catholique doit s'engager à faire tout son possible pour convertir son conjoint au catholicisme ; et ce conjoint doit s'engager de son côté à ne pas empêcher l'autre de remplir ses devoirs religieux selon les rites catholiques, et à faire élever tous ses enfants dans le catholicisme.

Le Saint-Siège a rappelé cette discipline, sans en rien retrancher, aux évêques d'Allemagne et d'Autriche dans deux instructions des 15 novembre 1858 et 17 février 1865.

Les empêchements se lèvent au moyen des dispenses, accordées par le pape ou par les évêques. Le pape accorde les dispenses par la Congrégation de l'Inquisition, pour les cas qui comportent la connaissance d'un crime ; par la Congrégation des affaires extraordinaires, pour les cas d'hérésie et de mariages

mixtes; par la Pénitencerie pour les cas secrets, par la Daterie pour tous les autres cas.

Les évêques dispensent, de leur propre autorité, des temps interdits, du vœu de garder la chasteté hors du mariage pour un temps déterminé, du vœu de ne pas se marier ou de recevoir les ordres sacrés, et de la publication des bans. Ils dispensent de presque tous les autres empêchements, soit en vertu de facultés particulières obtenues du pape pour des cas et des temps déterminés, soit en vertu de facultés générales et quinquennales.

Les dispenses ne s'accordent que moyennant paiement d'une *componende*, qu'on s'abstient néanmoins de faire payer aux pauvres. Les recteurs de la Daterie ont fait connaître en 1841 à l'évêque du Mans qu'on doit regarder les gens comme pauvres jusqu'à 3.000 francs de capital, comme presque pauvres entre 3.000 et 10.000 francs, comme riches au-dessus de 10.000 francs.

Le mariage canonique ne se dissout que par la mort et par une dispense du pape. Le pape n'accorde cette dispense que rarement, et seulement en cas d'impuissance, de contrainte ou d'erreur. Les époux peuvent attendre deux mois avant de consommer le mariage ; et dans ce délai chacun d'eux peut entrer dans les ordres ; le mariage alors se dissout de plein droit. Après la consommation du mariage l'un des conjoints ne peut entrer au couvent ou recevoir les ordres que du consentement de l'autre.

Un conjoint peut demander aux tribunaux ecclésiastiques de prononcer la séparation de corps et de biens : séparation temporaire, en cas d'apostasie, d'hérésie, de mauvais traitements, de folie, de maladie conta-

gieuse ; séparation perpétuelle en cas seulement d'adultère ou de sodomie. Avant d'accepter une plainte en séparation, le curé doit tenter de reconcilier les époux à trois reprises de huit jours en huit jours.

L'Église n'admet pas le divorce, mais admet la déclaration de la nullité du mariage. Cette déclaration est prononcée par un tribunal diocésain [1], qui comprend : un juge, nommé official, modérateur ou président ; un défenseur du lien matrimonial, qui a pour fonction de combattre par tous les moyens la thèse de la nullité ; et un greffier quelquefois appelé notaire ou chancelier. — Le tribunal doit toujours présumer la validité du mariage ; les requérants ont donc à fournir la preuve complète de l'empêchement. L'aveu ne peut pas servir comme moyen de preuve. Avant de prononcer la sentence, le juge doit exhorter les parties à revalider leur mariage. Des honoraires sont dus aux assesseurs, au greffier, au défenseur du lien, aux avocats, aux témoins, aux experts, mais jamais au juge.

7. — Les tiers ordres et les confréries.

On verra ce qui concerne les confréries à propos de l'organisation paroissiale (ch. XII).

Léon XIII définit le tiers ordre [2], dans la bulle *Auspicato* du 17 septembre 1882 : « une simple association renfermant des personnes de tout âge, de tout sexe et

[1] Voy. BASSIBEY, *Procédure matrimoniale générale*, tome XII du *Cours de Droit canonique* de DUBALLET, Paris, 1899.

[2] Voy. outre les références de RUDOLF RITTER SCHERER, *Handbuch des Kirchenrechts*, Graz, 1886, t. II, p. 878 ; TACHY, *Les tiers ordres*, 1886. — BERRINGER, *Les indulgences*, 1890, t. II. — P. MARIE ANTOINE (capucin), *Manuel séraphique, Léon XIII et le tiers ordre*, Paris, 1899.

de toute condition, qui vivent dans le monde sans être du monde, et s'exercent ensemble à la pratique fidèle des commandements de Dieu et de l'Église, et de toutes les vertus chrétiennes, aimant la paix et la charité, la modération dans la nourriture et dans le vêtement, et s'éloignant des séductions dangereuses de la danse et du théâtre ».

Le tiers ordre n'est pas un ordre religieux proprement dit ; mais n'est pas non plus une simple confrérie, car il comporte un noviciat, une profession, et un habit spécial, que les confréries ne comportent pas.

La fondation du premier tiers ordre remonte *probablement* à saint Norbert, qui l'aurait établi avant 1134, date de sa mort ; Benoît XIV l'approuva et lui donna de nouvelles règles en 1751. Le plus répandu, connu sous le nom d'ordre séraphique, fut fondé par saint François d'Assise, approuvé par Honorius III en 1221, par Nicolas IV le 17 août 1289, et confirmé par Léon XIII les 12 septembre 1882 et 30 mai 1883. Saint Dominique fonda ensuite un tiers ordre qui porte son nom, et que Grégoire IX approuva le 22 décembre 1227. Les Servites en fondèrent un autre que Martin V approuva en 1424. Les Carmes en firent approuver un cinquième par Nicolas V en 1452 et par Sixte IV en 1476. Les Augustins en firent approuver un autre par Sixte IV (1471-1481). Enfin François de Paule fonda le tiers ordre des Minimes, qu'Alexandre VI approuva en 1501 et Jules II en 1506.

La S. Congrégation du Concile a décidé le 10 mai 1727 que l'érection des tiers ordres est réservée au Saint-Siège. Chaque tiers ordre a des règles, rédigées par les fondateurs ou les supérieurs de l'ordre auquel il est rattaché ; mais Léon XIII s'est réservé la rédaction

des règles du tiers ordre franciscain. Les règles doivent toujours contenir une clause qui indique qu'elles n'obligent pas sous peine de péché.

On distingue trois espèces de tiers ordres :

1° Les tertiaires, hommes ou femmes, vivant en communauté avec des vœux solennels ou simples. Ils ont pour types les oblats ou pieux serviteurs qui habitent dans les couvents des réguliers. Pie V avait ordonné en 1596 que toutes les religieuses tertiaires feraient des vœux solennels. Mais Léon XIII, par la constitution *Conditæ a Christo* de décembre 1900, les a admises à se contenter des vœux simples.

2° Les femmes tertiaires portant extérieurement l'habit dans le monde. Leur admission suppose qu'elles aient toujours vécu dans le célibat ou soient veuves ; qu'elles aient quarante ans ; qu'elles aient des moyens d'existence suffisants ; qu'elles habitent seules ou avec leurs parents au premier degré. Leurs obligations consistent à faire le vœu simple de chasteté, porter extérieurement un habit caractéristique, ne pas habiter avec d'autres hommes que leurs parents ou alliés au premier degré.

3° Les tertiaires séculiers, c'est-à-dire qui vivent dans le monde sans porter l'habit. Généralement ils font partie d'un groupe nommé fraternité, qui ne peut s'ériger sans l'autorisation de l'évêque et la rédaction d'un diplôme. Tout catholique peut faire partie de ces fraternités, à l'exception des réguliers, des membres des congrégations à vœux simples, et des membres d'un autre tiers ordre.

Pour y entrer, il faut d'abord se faire admettre par le supérieur de l'ordre, mais par aucun autre ; prendre l'habit en présence d'un prêtre muni de pouvoirs

idoines ; et accomplir un noviciat d'au moins un an. On fait ensuite profession entre les mains du supérieur de l'ordre ou d'un prêtre désigné par lui. — Les fraternités ont pour directeur le supérieur de l'ordre, et pour chapelain un prêtre délégué par ce supérieur. Elles ont aussi un visiteur, membre de l'ordre chargé de les inspecter.

Les tertiaires ont pour obligations de porter un vêtement déterminé, et bénit ; de pratiquer certaines mortifications, le plus souvent des jeûnes et des abstinences en dehors des jours prescrits pour le commun des fidèles ; de réciter l'office divin ou des prières correspondantes.

CHAPITRE V

LES MEMBRES ECCLÉSIASTIQUES DE L'ÉGLISE

1. Le recrutement des clercs par les écoles. — 2. Les séminaires. — 3. Les ordres. — 4. Droits des clercs. — 5. Devoirs des clercs.

1. — Le recrutement des clercs par les écoles [1].

L'Église revendique, en tant que société parfaite, le droit de pourvoir librement à la préparation et à la formation des clercs. Pie VII, dans un document du 18 août 1819, intitulé *Exposition de sentiments*, et adressé aux princes de la Confédération germanique, rappelle qu'il appartient aux évêques, non seulement d'instruire les populations, mais d'enseigner la théologie et les autres sciences sacrées aux futurs ecclésiastiques, soit par eux-mêmes soit par des maîtres de leur choix ; et que la puissance civile ne peut ni empêcher ni limiter ce droit. Léon XIII développe la même idée dans l'encyclique du 6 janvier 1886 aux évêques de Prusse.

L'Église a d'abord exercé ce droit sous la forme

[1] Thomassin, 1re partie, liv. 3, c. 3 sq. ; 2e partie, liv. 1, c. 92 sq. — C. F. Krabbe, *De obligatione parochi instruendi juventutem parochiæ suæ, et de scolis parochialibus*, 1842.

d'écoles épiscopales, dont la plus illustre et la plus ancienne est le *Patriarchium* de Latran. Il fonctionnait déjà au IVe siècle, puisque saint Eusèbe y fit ses études. Les deuxième et quatrième conciles de Tolède (531 et 633) mentionnent aussi ces écoles épiscopales, qu'on appelait *episcopia*. Un capitulaire de Charlemagne de 789 recommande de les développer. Un concile de Rome (825) décrète la fondation d'une école épiscopale au siège de chaque évêché. Un autre concile de 850 définit pour ces écoles les titres de *magister*, *professor*, *doctor*. Enfin Alexandre III, au concile de Latran de 1179, y introduit l'enseignement de la grammaire et décrète leur gratuité.

Les écoles paroissiales se développent à la même époque. *L'admonitio generalis* de Charlemagne (789) les déclare obligatoires. On les trouve mentionnées dans un capitulaire de 797, dans les conciles de Mayence et de Châlons-sur-Marne (813). Au commencement du IXe siècle l'évêque d'Orléans Téodulfe oblige ses curés à ouvrir des écoles dans les villes et les bourgs, y accueillir tous les enfants qu'on y enverra, et ne pas exiger de rétribution.

Les évêques ont aussi recours aux monastères. En 817, un concile d'Aix-la-Chapelle ordonne que dans chaque couvent les laïques auront une école séparée.

Le droit d'enseignement de l'Église a encore donné naissance à l'institution du *théologal*. En 845 un canon du concile de Meaux ordonne aux évêques d'avoir près d'eux un savant ecclésiastique pour prêcher et expliquer les Écritures. Le troisième concile de Latran (1179) décide que « afin de pourvoir à l'instruction des clercs en chaque église cathédrale, il y aura un maître à qui on assignera un bénéfice suffisant et qui enseignera

gratuitement ». Le quatrième concile de Latran (1215) décide en outre que les chapitres choisiront chacun un maître pour enseigner la grammaire et les autres sciences; et que les églises métropolitaines auront un théologien pour enseigner aux prêtres l'Écriture sainte et notamment ce qui concerne le gouvernement des âmes. Le concile de Bâle (1431) veut que ces théologiens soient chanoines ; chaque église cathédrale aura un théologal, qui aura étudié dix ans dans une université privilégiée, et fera aux moins une leçon par semaine.

2. — Les séminaires[1].

Le premier texte d'ensemble sur les séminaires date du concile de Trente (*Sess.*, XXIII, c. 18). Le concile recourut aux séminaires comme au meilleur moyen de réformer l'Église pour résister au protestantisme.

Tout évêque doit obligatoirement avoir un séminaire, et s'il n'en a pas, en ériger un. L'érection ne consiste pas dans l'achat, l'affectation, ou la construction d'un bâtiment spécial, mais dans la réunion *collegialiter*, c'est-à-dire en forme de collège, dans un même local, et sous la discipline spéciale déterminée par le concile de Trente, des jeunes gens qui se destinent à la cléricature. Un évêque ne peut pas fermer son séminaire.

[1] Très bon résumé dans Duballet, t. XIV, *Traité des choses ecclésiastiques*, Paris, 1902, pp. 241-373. — Voy. en outre Thomassin, 1re partie, liv. III, c. 2-6 ; et 2e partie, liv. I, c. 92-102. — Philips, *Kirchenrecht*, t. VII, § 362 sq. — Article *De l'éducation cléricale et des séminaires provinciaux*, dans *Analecta juris pontifici*, t. I, pp. 654 sq. 1067 sq., et t. III, p. 281 sq. — Durieu, *Traité de l'administration temporelle et spirituelle des grands et petits séminaires*, Paris, 1890.

La S. Congrégation du Concile, par décision du 11 juillet 1840, empêcha l'archevêque de Spolète de fermer son séminaire, comme il en avait l'intention à cause des dettes écrasantes qu'il avait faites pour l'entretenir. Il n'avait, d'après la congrégation, qu'à imposer des taxes ou réduire les charges des fondations. — Il convient de placer le séminaire auprès de l'Église cathédrale. D'après une lettre de Léon XII du 30 juin 1828, plusieurs diocèses pauvres peuvent se cotiser pour établir un séminaire commun.

Le concile de Trente permet de fractionner le séminaire en autant de sections que l'évêque jugera utile : de là les grands et les petits séminaires. D'après une lettre du cardinal Antonelli écrite le 28 juin 1859 au nom de Pie IX, « quand on trouve qu'il vaut mieux séparer les enfants et créer deux établissements différents, l'un appelé petit séminaire, l'autre grand séminaire, cette disposition ne modifie en aucune façon les prescriptions du concile de Trente ; parce que ces deux établissements séparés ne forment qu'un seul séminaire, comme le concile l'a ordonné, et parce que de cette façon aussi les élèves ecclésiastiques sont élevés, dès leurs plus jeunes années, dans l'esprit de leur état ».

A ce propos la question se pose de savoir si les petits séminaires peuvent devenir des écoles mixtes, ouvertes indistinctement à des enfants de toutes les vocations, ou doivent rester des écoles exclusivement ouvertes aux futurs clercs. Le concile de Trente s'oppose à la conception des écoles mixtes. En France, où la fermeture des collèges des jésuites vers 1830 a contraint presque tous les petits séminaires à recevoir des élèves destinés aux carrières civiles, — les évêques

n'ont jamais cessé de réclamer le retour aux règles canoniques, et plusieurs l'ont prescrit. — De cette question provient l'autre question, savoir si dans les petits séminaires ont peut enseigner les classiques, et surtout les classiques païens. Pie IX, dans l'encyclique *Inter multiplices* du 21 mars 1853, encourage l'enseignement des classiques « aussi bien des ouvrages si excellents des Saints Pères que des écrits des auteurs païens les plus célèbres, après qu'ils auront été soigneusement expurgés, *ab omni labe purgatis* ».

Le concile de Trente fixe ainsi les conditions d'entrée dans les séminaires : avoir au moins douze ans : mais, à partir de cet âge, le vœu de l'Église est que les enfants entrent aussi jeunes que possible ; être issu d'un mariage légitime : une légitimation subséquente ne suffirait pas ; avoir reçu une instruction primaire suffisante ; être pauvre, appartenir à la catégorie des *tenuiorum pauperum*. Le concile n'exclut pas les élèves riches, mais n'autorise leur admission que « pourvu que les familles les entretiennent et que les enfants montrent le désir de se consacrer au service des autels ».

Le concile de Trente prescrit la gratuité des séminaires. On regarde donc comme abusif et illégal, l'usage introduit dans plusieurs diocèses, de faire signer aux prêtres qui sortent du séminaire des billets remboursables à mesure qu'ils trouveront des ressources dans l'exercice du ministère. En pratique, la plupart des élèves des séminaires bénéficient d'une bourse ou d'une demi-bourse. On se demande s'ils doivent restituer ensuite les frais de leur éducation : 1° La S. Congrégation du concile a décidé, le 16 décembre 1820, que les bourses fondées sans restriction

ni condition ne donnent lieu à aucune restitution : 2° Certains synodes diocésains, par exemple les synodes de Bourges en 1583, de Malines en 1609, ont introduit la coutume de la restitution des frais alimentaires par les séminaristes qui ne persistent pas dans l'état ecclésiastique ; la pratique suivie de nos jours encore au séminaire romain autorise cet usage ; 3° Quand les bourses, en vertu d'une loi diocésaine, d'un titre légitime, ou de la volonté du donateur, sont établies avec la clause de restitution par les sujets qui quittent le séminaire, il convient d'appliquer cette clause, d'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 11 mars 1752.

Pour la direction des séminaires, la question se pose de savoir s'il convient de la réserver aux séculiers, ou si les évêques peuvent y appeler des réguliers. Léon XIII, quand il ne venait que de prendre possession du siège épiscopal de Pérouse, congédia les jésuites qui dirigeaient le séminaire et les remplaça par des séculiers. M. l'archevêque de Rouen, Fuzet, suivit cet exemple, et dit dans une lettre pastorale du 15 août 1900 : « En confiant notre séminaire à des prêtres diocésains, nous le ramenons à ses conditions normales, nous nous conformons aux règles de l'Église et aux vieilles traditions de notre pays. » D'autre part, le bref de réorganisation des îles Philippines, du 17 septembre 1902, dit formellement que les évêques confieront les séminaires aux ecclésiastiques qui leur sembleront les meilleurs, séculiers ou réguliers.

D'après la pratique actuelle, un institut de religieux peut recevoir la direction d'un séminaire, mais aux conditions suivantes :

1° Un indult pontifical, puisqu'en règle générale les

réguliers sont frappés d'incapacité juridique en ce qui concerne les emplois du clergé séculier. La nécessité de ces indults résulte d'une décision du 13 janvier 1714 pour le séminaire de Vigevano confié aux religieux Sommasques, de deux décisions des 23 février 1709 et 13 juin 1722 pour les séminaires de Carpentras et de la Conception confiés aux jésuites. En 1860, la Propagande insère dans les statuts d'une congrégation de missionnaires la correction suivante : « Les évêques ne pourront donner la direction des séminaires aux réguliers et autres instituts, sans la permission du siège apostolique » ; 2° Il faut que la juridiction de l'évêque sur le séminaire demeure intacte ; il gardera tous ses droits, excepté le droit de nommer les professeurs, qui reste à la congrégation ; 3° Le consentement du chapitre de la cathédrale demeure nécessaire ; 4° La commission administrative (dont il sera parlé) fonctionne comme dans un séminaire ordinaire ; 5° La reddition annuelle des comptes aura lieu comme dans les séminaires ordinaires. Cette règle figure textuellement dans le décret de la S. Congrégation des évêques et réguliers du 17 juillet 1863, qui permet à la compagnie de Saint-Sulpice de diriger des séminaires.

La direction du séminaire appartient à l'évêque. Mais il a deux commissions pour l'assister. La commission qui l'assiste dans l'administration spirituelle comprend deux chanoines nommés par lui. Il prend leur avis dans tous les cas, mais n'est pas obligé de le suivre. L'évêque ne peut changer ces deux chanoines sans cause légitime. La commission qui l'assiste dans l'administration temporelle comprend deux chanoines nommés l'un par l'évêque, l'autre par le chapitre, et deux membres du clergé, choisis l'un par l'évêque,

l'autre par le clergé. Ce choix du député du clergé se fait dans le synode diocésain. Mais les auteurs ne s'accordent pas sur ce que comprend « le clergé » qui fait ce choix. Les canonistes français Bouix, Craisson, Maupied, l'entendent du clergé de tout le diocèse, et s'appuient sur une décision de la S. Congrégation du Concile du 15 septembre 1792. Au contraire, Benoît XIV et les professeurs romains l'entendent simplement du clergé de la ville épiscopale, et cette opinion s'appuie maintenant sur des décisions de la même congrégation des 27 août 1864 et 23 mars 1855.

Il résulte d'une décision du 26 mars 1689 que l'évêque n'a pas le droit de révoquer sans un motif grave les membres de la commission d'administration temporelle. Il doit toujours prendre leur avis, et n'est pas obligé de le suivre. La S. Congrégation du Concile a jugé le 27 août 1864 que les directeurs et professeurs du séminaire ne peuvent pas faire partie de cette commission, même comme membres adjoints.

Les auteurs français Bouix, Craisson, Maupied, enseignent qu'une troisième commission doit fonctionner pour la reddition des comptes. Ils interprètent dans ce sens une disposition du concile de Trente. La S. Congrégation du concile, saisie de cette difficulté, a répondu le 23 mars 1855 que les comptes doivent être rendus devant une commission composée de deux chanoines nommés, l'un par l'évêque, l'autre par le chapitre, c'est à-dire par une commission composée exactement comme la commission d'administration temporelle : mais la décision ne dit pas si cette commission des comptes doit avoir les mêmes membres que la commission d'administration.

Pour diriger effectivement le séminaire, l'évêque

nomme un supérieur, après avoir pris conseil de la commission. Le confesseur ou directeur de conscience est le personnage le plus important du séminaire, parce qu'il connaît les véritables dispositions de tous les élèves. Pour empêcher des abus et des indiscrétions, Léon XIII a fait décider par le Saint-Office, le 5 juillet 1899, que les fonctions de directeur spirituel sont incompatibles avec les fonctions de recteur ou vice-directeur du séminaire.

3. — Les ordres [1].

On devient clerc par le sacrement de l'ordre. L'ordre comprend trois degrés d'institution divine, appelés ordres hiérarchiques ou majeurs : l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat ; et cinq ordres appelés mineurs, qui comprennent : les portiers, les lecteurs, les exorcistes, les acolytes, les sous-diacres.

Le pouvoir de conférer les ordres n'appartient qu'aux évêques, et appartient en règle générale à tous les évêques, mais seulement aux évêques légitimes, c'est-à-dire qui ne sont ni excommuniés ni hérésiarques. Toute ordination conférée par un évêque illégitime est nulle (*irrita*) pour illégitimité. Il en résulte que l'ecclésiastique ordonné dans ces conditions devra se faire ordonner de nouveau quand il aura connaissance de son illégitimité ; mais il n'en résulte pas que jusque-là, il n'usera pas validement des pouvoirs

[1] F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus*, Paris, 1635. — J. Morinus, *Commentaria de sacris ecclesiasticis ordinationibus*, Anvers, 1695. — Phillips, *Du droit ecclésiastique* (traduction), t. I, pp. 196-469. — Gasparri, *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, Paris, 1893, 2 vol.

d'ordre qu'il aura reçus. En un mot, l'illégitimité n'implique pas nécessairement l'incapacité.

Par suite, les ordinations conférées par des évêques hérétiques ou schismatiques, bien qu'illégitimes, sont valides, à condition qu'on les ait faites dans les formes prescrites par l'Église. Quand un pays tout entier tombe dans le schisme ou l'hérésie, la validité des ordinations faites par les évêques apostats se maintient sans discontinuer ; et quand s'opère la réconciliation avec l'Église, les prêtres ordonnés par ces apostats ou leurs successeurs n'ont pas besoin d'une réordination. Cette réordination serait même illicite. On ne doit y recourir que dans deux cas : quand la succession épiscopale a été interrompue, et quand une première ordination n'a pas été faite selon la forme voulue.

L'application de cette règle a donné lieu et donne encore lieu à des controverses sur la validité des ordinations anglicanes. Les canonistes font une distinction. Depuis l'apostasie de Henri VIII jusqu'à sa mort, les ordinations des évêques schismatiques, bien qu'illégitimes, demeuraient valides, parce que la succession épiscopale était ininterrompue, ou en d'autres termes, parce qu'elles se rattachaient sans interruption à une première ordination valide. Mais le rituel d'Édouard VI, supprimé par Marie, puis rétabli par Elisabeth, a créé un nouveau clergé, puisque la première des ordinations conférée par ce clergé était schismatique et faite d'après un rituel schismatique : d'où la nécessité d'ordonner de nouveau tous les clercs anglicans, lorsqu'ils reviennent au catholicisme.

Le droit de conférer l'ordination n'appartient pour chaque candidat qu'à un évêque, à son évêque propre ; et à cet égard la compétence épiscopale dérive de

quatre titres différents : 1° La naissance : on considère comme diocèse d'origine le diocèse où le père de l'ordinand avait sa résidence ecclésiastique à l'époque de la naissance ; on se détermine par exception d'après le diocèse de la mère, quand le père n'a pas de domicile, quand il n'y a pas d'évêque dans le lieu de sa résidence, ou quand l'enfant est illégitime ; 2° Quand l'ordinand a quitté le diocèse de sa naissance, on l'ordonne dans le diocèse de son domicile ; le domicile se constate en droit canonique d'après les règles du droit romain, c'est-à-dire avant tout par la manifestation de l'intention qu'on a de vivre dans un lieu, et, à défaut de cette manifestation, par un séjour de dix ans ; 3° Quand cette règle ne peut s'appliquer, l'ordination se fait dans le diocèse où le candidat possède un bénéfice, et, s'il tient des bénéfices dans plus d'un diocèse, on choisit le diocèse du bénéfice qui pourvoit complètement à sa subsistance ; 4° A défaut de ce titre de compétence, l'ordination se fait par l'évêque dont l'ordinand est un familier (*ratio familiaritatis*). On appelle familiers d'un évêque les clercs qui remplissent un emploi dans sa maison et vivent à ses frais, depuis au moins trois ans sans interruption.

Pour se faire ordonner ailleurs que dans le diocèse duquel on dépend par un des quatre titres précédents, il faut obtenir de l'évêque de ce diocèse des *lettres dimissoires*, c'est-à-dire l'autorisation authentique d'aller recevoir d'un autre prélat la tonsure et les ordres, sans que par cette autorisation l'évêque propre affranchisse l'ordinand des liens qui le rattachent à son diocèse. Les lettres dimissoires doivent désigner l'évêque qui fera l'ordination, énoncer les raisons qui ont fait accorder la permission de recevoir l'ordination

de ses mains, et le titre qui rattache l'ordinand à l'évêque qui donne cette permission. Les dimissoires doivent en outre renfermer des lettres testimoniales, c'est-à-dire un certificat qui atteste la moralité de l'ordinand, et son aptitude canonique à recevoir les ordres.

Avant de recevoir l'ordination, le candidat doit établir qu'il n'est ni incapable, ni entaché d'irrégularité.

L'incapacité est un empêchement prohibitif, qui rend nulle radicalement, et inexistante, l'ordination conférée aux infidèles ou non baptisés, aux femmes, aux hermaphrodites, ou l'ordination imposée par la force à qui que ce soit.

L'irrégularité est un empêchement établi par les lois de l'Église, et qui rend l'ordination non pas invalide, mais illicite. Les canonistes distinguent l'irrégularité par défaut, ou qui provient de l'absence d'une condition requise, et l'irrégularité pour crime.

L'irrégularité par défaut atteint : les enfants illégitimes; les hommes privés de leur liberté (esclaves, serfs, époux); les candidats trop jeunes (les canons exigent quatorze ans pour les ordres mineurs, vingt et un ans pour le sous-diaconat, vingt-deux ans pour le diaconat, vingt-cinq ans pour le sacerdoce, trente ans pour l'épiscopat); les infirmes; les insensés; les illettrés; les impurs ou bigames; les violents (juges, soldats, médecins qui ont fait mourir des hommes); les hommes de foi douteuse (néophytes, ou gens qui se font baptiser pendant une grave maladie); les infâmes, réputés tels en vertu des lois civiles aussi bien que des lois ecclésiastiques.

L'irrégularité pour crime résulte des méfaits suivants : homicide volontaire, réitération du baptême,

schisme, hérésie, apostasie, simonie, renoncement aux vœux solennels de la profession religieuse, exercice d'un ordre qu'on n'a pas encore reçu, ou exercice de l'ordre dans un lieu interdit, violation du célibat, etc...

Dans quelques cas, l'irrégularité tombe d'elle-même quand elle provient d'un défaut passager et que ce défaut vient à cesser, par exemple quand on atteint l'âge voulu, ou quand on recouvre la liberté, etc... Autrement, l'irrégularité par crime se lève au moyen de l'absolution et l'irrégularité par défaut se lève au moyen d'une dispense. En règle générale, il n'appartient qu'au pape de donner ces dispenses et ces absolutions. Mais les évêques peuvent dispenser de toutes les irrégularités qui proviennent de crimes secrets, excepté de l'homicide volontaire et des crimes poursuivis en justice; ils peuvent aussi lever les irrégularités par défaut dans deux cas : quand elles sont douteuses et quand des raisons légitimes empêchent de recourir au pape.

Avant de recevoir les ordres, le candidat subit un triple scrutin (*scrutinium*) sur ses aptitudes. Le premier scrutin consiste dans un témoignage fourni par le curé du lieu où le candidat est né, ou habite; le curé doit en outre, pour les candidats aux ordres majeurs, faire à l'église une proclamation en vue de découvrir les empêchements que le candidat aurait ignorés ou dissimulés. — Le deuxième scrutin, qui a lieu quelques jours avant l'ordination, consiste dans un examen passé devant l'évêque et des théologiens choisis par lui. Ils doivent vérifier : la naissance légitime du candidat et la religion de ses parents; son âge; la pureté des motifs qui le déterminent à demander les ordres; la fermeté de sa foi et la solidité de sa science; et s'enquê-

rir s'il a déjà encouru des censures canoniques, et s'il possède un patrimoine personnel suffisant pour le faire vivre. Le troisième scrutin se borne à une simple formalité. Immédiatement avant l'ordination l'évêque interroge une dernière fois l'archidiacre sur les aptitudes de l'ordinand : l'archidiacre répond affirmativement et solennellement.

La collation des ordres majeurs doit avoir lieu à des époques déterminées : les samedis de Quatre-Temps, le samedi d'avant le dimanche de la Passion, et le Samedi-Saint. En général, les quatre premiers ordres mineurs se donnent le même jour; et il est ensuite d'usage de laisser, entre la collation des autres ordres (sous-diaconat, diaconat, prêtrise) des intervalles ou *interstices* d'une année.

4. — Droits des clercs [1].

Le droit accorde aux clercs les privilèges suivants auxquels ils ne peuvent pas renoncer.

1° Le privilège du canon, en vertu duquel quiconque violente un ecclésiastique ou un moine encourt par le fait une excommunication réservée au pape. Cette peine s'applique aux violences des clercs comme aux violences des laïques. La S. Congrégation du Concile a condamné, le 16 mai 1733, un curé qui avait grossièrement injurié et frappé un jeune ecclésiastique entré à son service.

[1] Thomassin, 2e partie, liv. 1. c. 11 sq., et 3e partie, liv. 1, c. 33 sq. — Strecker, *De juribus clericorum singularibus*, Erfurt, 1755. Article *Privilèges du clergé* dans *Analecta juris pontifici*, 1866, p. 1789 sq. — Phillips, *Kirchenrecht*, t. I, § 60. — Schulte, *Kirchenrecht*, T. II, § 13-16. — Hinschius, *Kirchenrecht*, T. I, § 16.

2° Le privilège du for, en vertu duquel les tribunaux ecclésiastiques ont seuls le droit de juger les clercs, à l'exclusion des tribunaux civils. Pie IX a condamné l'opinion contraire dans les allocutions *Acerbissimum* du 27 septembre 1852, et *Nunquam fore* du 15 décembre 1856, que rappelle la trente et unième proposition du Syllabus.

3° Le privilège de l'immunité, en vertu duquel les ecclésiastiques sont exempts de certaines charges ou redevances : service militaire, logement des troupes, fonctions communales, tutelles, corvées, charrois, contributions. A ce privilège se rattache le droit d'asile, c'est-à-dire l'immunité personnelle que confèrent tous les lieux sacrés ou religieux. On admet généralement que l'immunité s'applique dans un rayon de trente pas à l'entour des églises ordinaires, et de quarante pas à l'entour des cathédrales. Elle protège tous les criminels, même ecclésiastiques, et même les excommuniés.

4° Le privilège de compétence, ou privilège de n'être poursuivi dans ses biens que jusqu'à concurrence du minimum nécessaire pour subsister [1].

5. — Devoirs des clercs [2].

Les clercs doivent d'abord pratiquer les vertus chrétiennes, notamment garder la chasteté et éviter jusqu'à l'apparence de l'impudicité. Le concile de Trente

[1] Altmann, *Das Beneficium competentiæ*. ... Berlin, 1888.

[2] Thomassin, 1re partie, liv. II., c. 37-52. — 3e partie, liv. III, c. 8-25 et 42-49. — Phillips, *Kirchenrecht*. T. I. § 61, 62. — Schulte, *Kirchenrecht*, T. II, § 17, 18. — Hinschius, *Kirchenrecht*, t. I, § 17. — Sægmuller, *Kirchenrecht*, pp. 194-208.

(*Sess.* XXIV, c. 6) contient des règles sévères et minutieuses contre les clercs concubinaires. Les clercs doivent aussi observer une extrême modération dans le boire et le manger, ne pas fréquenter les cabarets, exercer l'hospitalité et la bienfaisance.

Les ecclésiastiques initiés aux ordres majeurs doivent observer le célibat [1]. Les conciles de Latran de 1122 et 1139 déclarent invalides les mariages qu'ils pourraient contracter. Le concile de Trente décide que les clercs qui commettent ce délit perdent par le fait même leur bénéfice.

Les clercs doivent s'abstenir des affaires séculières, et notamment des métiers de médecin, chirurgien, procureur, avocat, soldat. Ils ne peuvent administrer la fortune des laïques ni prendre leurs biens en location.

Les clercs ne doivent pas faire le commerce. Cette interdiction remonte aux conciles de Carthage (397) et d'Arles (452). Mais depuis les papes l'ont souvent rappelée et précisée. Pie IV, par une constitution du 5 novembre 1550, confisque les profits réalisés au moyen du commerce par les religieux et les ecclésiastiques. Urbain VIII, par bref du 22 février 1633, confisque pareillement les profits commerciaux des missionnaires. Clément IX, par une constitution du 17 juin 1669, ordonne de distribuer ces profits aux pauvres, aux hôpitaux, aux séminaires. Benoît XIV, par la constitution du 25 février 1741, s'oppose même à ce que les

[1] Zaccaria, *Storia polemica del celibato sacro*, Rome, 1775. — Mœhler, *Der Cœlibat*, Ratisbonne, 1841. — Pavy, *Du célibat ecclésiastique*, Paris, 1852. — F. Holtzendorff, *Der Priestercœlibat*, 1875. — F. Laurin, *Der Cœlibat der geistlichen nach kanonischen Rechte*, 1880.

ecclésiastiques fassent le commerce sous le nom d'autrui et par intermédiaire ; quand ils héritent d'un établissement de commerce, ils doivent l'abandonner aussitôt. Clément XIII, par une constitution du 17 septembre 1759, assimile aux opérations de commerce et par suite interdit les opérations de banque. Il décide que les ecclésiastiques qui n'auront pas d'autre moyen que le négoce pour aider leurs parents, devront en demander la permission au Saint-Siège. La S. Congrégation des évêques et réguliers a décidé le 30 janvier 1846 que les ecclésiastiques ne peuvent pas prendre d'actions dans une banque en commandite. Enfin, la jurisprudence des congrégations romaines détermine les droits des clercs sur leurs biens patrimoniaux ou les terres de leurs bénéfices. Par exemple, d'après une décision du 17 octobre 1662, ils peuvent acheter des bestiaux pour la culture de ces terres, et tirer accessoirement profit de leurs produits, mais ils ne peuvent pas en acheter exclusivement pour l'élevage.

Les clercs doivent s'abstenir des amusements mondains, notamment du jeu, de la danse et du théâtre. Le concile de Trente interdit le jeu sous peine des censures les plus graves. Les canonistes admettent pourtant les échecs, excepté les jours de fête, en carême, et dans tous les cas avec des femmes. La S. Congrégation des évêques et réguliers, le 23 juin 1741, a condamné deux ecclésiastiques à restituer l'argent qu'ils avaient gagné au jeu. Par une autre décision du 2 mai 1749, elle a conseillé de remplacer dans ce cas les peines ordinaires par des peines pécuniaires. Quant au théâtre, la même Congrégation a jugé, le 1er août 1840, qu'un évêque peut sans injustice punir un ecclésiastique pour avoir assisté à des représentations musicales

que n'interdisait aucune ordonnance épiscopale.

Les ecclésiastiques doivent garder une tenue décente, et notamment porter le costume spécial que détermine la loi diocésaine, porter la tonsure, avoir une chevelure simple, n'avoir ni perruque ni barbe. Le nonce de Munich, par une lettre du 6 mai 1863 à l'archevêque de la ville, a rappelé l'interdiction de la barbe. Pie V par un bref du 13 octobre 1567, et Benoît XIII par une bulle du 2 mai 1725, rappellent que les clercs qui cessent de porter la tonsure et l'habit ecclésiastique, perdent les privilèges de l'état ecclésiastique.

Enfin les clercs, à partir du sous-diaconat, doivent réciter quotidiennement l'office du bréviaire [1], distribué en sept parties ou heures canoniques. De plus en plus, le bréviaire romain se substitue aux bréviaires diocésains.

[1] Thomassin, 1re partie, liv. II, c. 71 sq. — F. Probst, *Brevier und Breviergebiet*, 1868. — P. Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain*, 2e édition, 1894.

CHAPITRE VI

LES MINISTRES DU CULTE

1. Les pouvoirs et les fonctions dans l'Église. — 2. La collation des bénéfices. — 3. Le patronage. — 4 L'élection. — 5. L'élection des curés. — 6. Le concours. — 7. Devoirs des bénéficiers. — 8. Les inspections et visites. — 9. Les garanties de stabilité des bénéficiers (notamment l'inamovibilité des curés).

1. — Les pouvoirs et les fonctions dans l'Église [1].

Les pouvoirs dans l'Église s'appellent pouvoir d'ordre ou pouvoir de juridiction. Le pouvoir d'ordre est le pouvoir conféré par l'ordination pour le service de l'autel, c'est-à-dire pour l'administration des sacrements. Le pouvoir de juridiction est le pouvoir établi pour le gouvernement et la direction de l'Église. On distingue la juridiction du for intérieur, qui s'exerce sur la conscience des fidèles considérés comme personnes privées, et la juridiction du for extérieur qui

[1] Thomassin, 2e partie, liv. 1 et 3. — Rebuffi, *Praxis Beneficiarorum*, Lyon, 1579. — Garcias, *De beneficiis*, Mayence, 1614. — P. Corradi, *Praxis beneficiaria*, Naples, 1656. — Lotter, *De re beneficiaria*, Lyon, 1659. — Leuren, *Forum beneficiale*, Cologne, 1704. — Squanin, *Tractatus beneficiarius*, Rome, 1752. — Phillips, *Kirchenrecht*, t. VII, § 379. — Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, liv. III, titre V. — Scherer, *Kirchenrecht*, t. I, p. 403, sq.

s'exerce sur les actes des fidèles considérés comme membres d'une même société ou communauté. Dans le for intérieur, on distingue encore le for sacramentel qui s'exerce dans la confession, et le for non sacramentel qui s'exerce par les autres moyens.

Les fonctions dans l'Église s'appellent offices ou bénéfices. On entend par bénéfice le droit accordé à un clerc de percevoir certains revenus ecclésiastiques à condition de remplir, dans un emploi conféré par les supérieurs hiérarchiques, les services que prescrivent les canons, l'usage ou la fondation. On donnera plus loin des éclaircissements sur le bénéfice considéré comme source de revenus (voy. ch. XVIII, 2). Il ne s'agit dans ce chapitre que du bénéfice considéré comme office, charge ou fonction.

Les bénéfices se divisent en grands (*beneficia majora*) et petits (*beneficia minora*). Les bénéfices majeurs comprennent toutes les charges dont le titulaire possède une juridiction épiscopale. Les bénéfices mineurs comprennent toutes les autres charges. En règle générale, il n'appartient qu'au pape d'instituer ou modifier les bénéfices majeurs ; l'institution des bénéfices mineurs regarde les évêques. Les canons exigent pour l'institution d'un bénéfice les conditions suivantes : une cause juste, notamment une nécessité pressante, ou une utilité manifeste, ou l'accroissement du culte divin ; un lieu convenable ; une dotation suffisante ; l'assurance de ne pas empiéter sur des droits dont les titulaires pourraient plus tard faire des réclamations ; la consultation de tous les intéressés.

Les changements des bénéfices (*innovatio*) ne peuvent pareillement avoir lieu sans nécessité urgente, utilité manifeste, et consultation de tous les intéressés.

Cette règle s'applique aux suppressions, unions, démembrements de bénéfices.

Les bénéfices ne se cumulent pas. Le concile de Trente (*Sess.* XXIV, c. 17) déclare qu'un même ecclésiastique ne peut posséder deux ou plusieurs bénéfices incompatibles. Et les bénéfices sont incompatibles, soit quand chacun d'eux impose l'obligation de résider, soit quand tous deux dépendent de la même église (par exemple deux canonicats d'une même cathédrale), soit quand chacun d'eux a des revenus suffisants pour la subsistance de son titulaire. Le pape peut autoriser le cumul, mais seulement par une dispense expresse et formelle, d'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 14 août 1632.

Les pouvoirs d'ordre et les pouvoirs de juridiction sont organisés hiérarchiquement. La hiérarchie[1], disent les canonistes, est une principauté ou magistrature spirituelle composée de divers ordres de ministres subordonnés les uns aux autres et institués pour le gouvernement et le service de l'Église. La hiérarchie de l'ordre comprend trois degrés : les diacres, les prêtres, et les évêques y compris le pape ; la hiérarchie de juridiction comprend quatre degrés : les diacres, les prêtres, les évêques, le pape. Les curés ne forment pas un ordre spécial ; du moins, comme on l'a vu, l'Église ne l'admet pas (voy. ch. III, 5).

2. — La collation des bénéfices.

La collation (*collatio, provisio*) est la concession par l'autorité ecclésiastique d'un emploi ecclésiastique

[1] F. J. Scheuffgen, *Die Hierarchie in der katholischen Kirche*, Münster, 1897.

vacant. Il ne faut pas la confondre avec l'approbation, ou avec l'investiture, ou avec la mise en possession. L'approbation est l'acte du supérieur hiérarchique qui habilite le titulaire d'un emploi dit à charge d'âmes (*beneficia curata*), à donner les sacrements, notamment l'absolution, et en particulier à exercer les fonctions de curé. L'investiture ou institution canonique est l'acte du supérieur ecclésiastique, qui donne au titulaire d'un bénéfice le droit d'exercer, dans les limites de sa fonction, la juridiction du for extérieur, définie plus haut. Et la mise en possession est l'acte du même supérieur qui autorise le titulaire à jouir des revenus de sa charge.

La collation du bénéfice doit se faire dans les six mois après la notification de la vacance, gratuitement et exempte de simonie (voy. ch. XVIII, 5); sans condition ni convention accessoire ; sans diminution des revenus ; sans contrainte et enfin à perpétuité, *in titulum* (voy. plus bas § 9).

On distingue les cas de collation libre et les cas de collation nécessaire ou forcée. La collation est *libre* quand le supérieur ecclésiastique confère lui-même l'emploi vacant. La collation est dite au contraire *nécessaire* ou forcée quand le supérieur ecclésiastique se borne à confirmer, accepter un candidat désigné par un collège ecclésiastique (comme le chapitre qui nomme l'évêque), par un collège laïque (comme la confrérie qui nomme son chapelain), par un patron, par un gouvernement en vertu d'un concordat. En définitive, tous les titulaires d'emplois ecclésiastiques sont, ou nommés par le pape, ou nommés par l'évêque, ou élus par le clergé (voy. pour la nomination des évêques ch. X, 3), ou nommés par les chefs d'État

(voy. ch. x, 3), ou recommandés par des patrons (voy. ci-dessous § 3), ou élus par des laïques (voy. ci-dessous § 4 et 5).

En principe, tous les bénéfices sont de libre collation, c'est-à-dire conférés librement par le supérieur ecclésiastique; et à part les dignitaires qui par droit ou par privilège ont le pouvoir de conférer quelques bénéfices, par exemple les cardinaux pour les églises de leur titre à Rome, le droit canon n'admet que deux collateurs *ordinaires* : le pape pour les bénéfices majeurs et l'évêque pour les bénéfices mineurs.

En principe, le pape a un droit de collation universel. Mais il ne peut pas l'exercer partout; et quand au moyen âge, notamment à l'époque du grand schisme et pour obéir à des nécessités fiscales, les papes ont voulu exercer ce droit fréquemment et systématiquement, ils ont rencontré des résistances dans les clergés nationaux. Les controverses provoquées par ces résistances ont abouti à la définition des quatre procédés suivants.

1° La *prévention*, droit du pape de nommer aux bénéfices avant les collateurs qui y nomment en vertu de la coutume; le pape exerce ce droit de deux manières ; soit quand il donne à un évêque un coadjuteur avec future succession ; soit quand il oblige par un rescrit le collateur ordinaire à pourvoir d'un bénéfice déterminé une personne déterminée dans un délai déterminé ; ces rescrits s'appelaient à l'époque du concile de Trente mandats *de providendo* et *grâces expectatives*.

2° La *dévolution* qui remonte au troisième concile de Latran (1179), et a pour but de remédier à la négligence des collateurs qui laissent vaquer indéfiniment

les bénéfices. Si l'évêque néglige pendant six mois de pourvoir un bénéfice vacant, son droit passe au chapitre ; dans un cas semblable le droit du chapitre passe à l'évêque. Quand le chapitre et l'évêque montrent la même négligence, le droit de collation passe au métropolitain et ainsi de degré en degré jusqu'au pape.

3° Le *concours*, droit du pape d'établir un clerc en possession d'un bénéfice vacant, sans tenir compte du droit propre de l'évêque à disposer du même bénéfice. Dans les cas où le pape et l'évêque, sans se concerter, ont exercé leur droit simultanément, le bénéfice appartient au plus anciennement nommé des deux candidats ; si leur nomination date du même jour, le bénéfice appartient au concurrent qui est le premier entré en possession ; quand aucun des deux n'a pris possession, le candidat du pape obtient la préférence.

4° La *réserve apostolique*, droit du pape d'interdire au collateur ordinaire d'un bénéfice la disposition de ce bénéfice en cas de vacance, sous peine de nullité. Outre ce droit, la neuvième règle de la chancellerie romaine, dite règle *de mensibus et alternativa*, réserve au pape la nomination de tous les bénéfices vacants dans les mois de janvier, février, avril, mai, juillet, août, octobre et novembre. Mais, par exception, le Saint-Siège laisse aux évêques qui résident le droit de conférer les bénéfices vacants pendant les mois de février, avril, et ainsi de suite de deux en deux mois. Quand un évêque, pourvu de la libre collation des bénéfices de son diocèse, se détermine pour cette faculté de l'*alternative*, il doit le signifier par un acte authentique publié dans le diocèse, et remis à l'officier dataire du pape. Les concordats ont aboli la réserve en France et en Portugal. Le concordat d'Espagne

réserve au pape 58 bénéfices. En Autriche, Hongrie, Bavière, Amérique, le pape a la réserve des premières dignités des cathédrales et métropoles.

3. — Le patronage [1].

Le droit de patronage, d'après les auteurs, est un droit spécial qui concerne surtout la nomination, qui comprend en même temps des charges, des avantages, des honneurs, et qui appartient soit au fondateur, soit au bienfaiteur insigne d'un bénéfice ecclésiastique.

Le droit de patronage a pour origine les sollicitations que l'Église adressait aux riches pour les engager à bâtir des églises sur leurs domaines. En échange de leurs libéralités, elle leur donnait des droits que mentionnent déjà deux novelles de Justinien, en 537 (nov. 57) et 546 (nov. 123); et des constitutions du même empereur permettent aux donateurs ou fondateurs des églises d'en nommer les administrateurs.

Le même phénomène se produit dans l'Église d'Occident. Le premier concile d'Orange (441) donne à l'évêque qui a construit une église dans un diocèse voisin, le droit de présenter le titulaire de cette église à l'évêque du lieu. Le neuvième concile de Tolède (655) concède le même droit aux laïques. Mais en France et en Allemagne, dès le XI[e] siècle, le droit de

[1] Voy. Références dans RICHTER, *Kirchenrecht*, 1886, pp. 665-694, et SÆGMULLER, 1904, pp. 275-295. — VIVIANI, *Praxis juris patronatus*, Venise, 1670. — LIPPERT, *Versuch einer historisch-dogmatischen Entwickelung der Lehre vom Patronatsrecht*, Giessen, 1829. — KAIM, *Das Kirchenpatronatsrecht*, 2 vol., Leipzig, 1845-1866. — R. LESCHEVIN DE PRÉVOISIN, *Du droit de patronage ecclésiastique relativement aux paroisses de campagne, et de son histoire*, Paris, 1898,

patronage se modifie et se complique sous l'influence des usages féodaux. Le bénéfice dont un seigneur ecclésiastique ou laïque a construit ou doté l'Église, devient un fief qui relève de ce seigneur comme un fief ordinaire.

Plusieurs auteurs considèrent le droit de patronage comme une servitude préjudiciable à l'Église. Mais d'autres répondent que le patronage ne prive pas l'Église du plein exercice de son ministère; elle se borne, par condescendance ou par justice, à laisser au patron la faculté d'un droit temporel. Mais cette faculté d'exercer un droit temporel a la valeur d'un véritable droit spirituel, c'est-à-dire d'un droit auquel les laïques ne peuvent prétendre sans un privilège spécial.

Les patronages se divisent en ecclésiastiques et laïques. Un patronage est ecclésiastique quand il a été fondé avec des biens de l'Église ou par un ecclésiastique qui n'avait pour tous biens que les revenus de son bénéfice; quand il appartient à une communauté de clercs ou de religieux; ou quand, fondé par un laïque, il a été affecté par ce laïque à un corps ecclésiastique séculier ou régulier. — Un patronage est laïque : quand il est fondé par un laïque ou par un clerc qui y consacre des biens de son propre patrimoine; quand il appartient à un corps composé de laïques exclusivement; quand il a passé entre des mains laïques par une permutation à titre onéreux.

Les patrons ecclésiastiques ont six mois pour présenter un candidat au bénéfice vacant; les patrons laïques n'ont que quatre mois. Les candidats présentés par les patrons ecclésiastiques doivent avoir subi un concours en règle, et si l'institution doit leur être donnée par l'évêque, le patron doit présenter le candidat

que l'évêque a jugé le plus capable. Au contraire il suffit que les candidats présentés par les patrons laïques aient été jugés capables dans un examen privé.

Le droit de patronage s'acquiert de trois manières, qu'on appelle : mode primitif, mode secondaire, mode dérivé.

Le mode primitif, d'après la Glose de Gratien [1], s'obtient par la fondation, l'édification et la dotation d'une église. Mais les auteurs ne s'entendent pas sur le point de savoir si l'un des trois éléments suffit à l'acquisition du droit, ou s'il faut les réunir tous les trois. D'après la doctrine qui semble maintenant la plus autorisée (*Commentaire* de Berardi, 1846), le patronage appartient sans le moindre doute à qui fournit à la fois le fonds, la construction, la dotation; quand plusieurs s'unissent pour fonder l'église et entretenir le culte et ses ministres, ils deviennent conjointement patrons : et de là viennent les droits d'un grand nombre de communautés villageoises (voy. ci-dessous, 5) dans le choix de leurs curés; mais celui qui fournit seulement le fonds, ou la somme pour construire l'église, ou le capital pour y entretenir le culte, ne devient pas patron; il a seulement le titre de *bienfaiteur* de l'Église; l'évêque pourra lui concéder par l'acte de donation, quelques-uns des droits reconnus aux patrons, par exemple le droit de sépulture dans l'église, ou le droit d'inscrire son nom sur l'édifice, ou le droit de réclamer des aliments en cas d'indigence; mais le simple bienfaiteur n'aura jamais *tous* les droits des patrons. Les auteurs admettent que la réédification complète d'une église

[1] C. 26 C. XVI, q. 7.

tombée en ruines confère le droit de patronage, mais les simples réparations, même considérables, ne donnent que le titre de *bienfaiteur*.

Le mode secondaire s'acquiert par un privilège du Saint-Siège ou par prescription. Quant aux privilèges, le concile de Trente les a tous supprimés, à l'exception des patronages donnés à des princes. Pour juger de la validité d'un patronage donné par privilège, on examine donc d'abord s'il date de la période antérieure ou de la période postérieure au concile de Trente; et parmi les privilèges accordés depuis le concile, on ne reconnaît pour valables que les titres en bonne forme donnés à des bienfaiteurs insignes [1].

Le mode dérivé, autrement dit patronage réel, s'acquiert avec le fonds de terre sur lequel est établi le patronage, c'est-à-dire s'acquiert par testament, donation, échange, vente ou prescription. Toute translation d'un droit de patronage à d'autres qu'à un co-patron exige une autorisation de l'évêque. Quand un droit de patronage se transmet à plusieurs héritiers, ils doivent l'exercer collectivement, mais peuvent s'entendre pour l'exercer alternativement. Les personnes comprises dans l'hérédité succèdent par souches, c'est-à-dire que si deux fils héritent d'un droit de patronage,

[1] Pour l'intelligence et l'interprétation de cette règle canonique, comparer la jurisprudence administrative de droit français au sujet des autorisations d'usines et moulins sur les cours d'eau du domaine public. A la même époque justement que le concile de Trente, l'ordonnance de Moulins (1566) révoqua toutes les aliénations du domaine public. Désormais une usine n'a d'existence légale, que si sa possession remonte à la période antérieure à l'ordonnance de Moulins, ou si, depuis, elle a reçu un titre régulier donné moyennant finance. Voir la loi du 16 septembre 1807, art. 48, et Picard, *Traité des eaux*, t. II, 1890, p. 376 sq.

et que l'un d'eux vienne à mourir et laisse des enfants, le fils survivant exercera seul un droit de suffrage, et tous ses neveux n'exerceront ensemble qu'un autre suffrage.

Le patronage donne des droits et des obligations.

D'abord des droits honorifiques : dans les processions, droit de préséance; dans l'église, droit aux prières, à l'encens, à la présentation de l'eau bénite, à la sépulture; mais surtout, droit de présentation. Le patron ecclésiastique qui présente un sujet incapable de remplir les charges de la fondation perd pour cette fois son droit de présentation; au contraire, le patron laïque peut faire une deuxième et troisième présentation, pourvu qu'elle ait lieu en temps utile.

Des droits utiles, qui comprennent : le droit de toucher une pension, si l'acte de donation le mentionne expressément; et le droit aux aliments, qui permet au patron tombé dans l'indigence, de percevoir sur les biens de l'Église les revenus nécessaires à son entretien.

Les obligations du patron sont de pourvoir à la dotation de l'église; de payer les réparations; d'entretenir en bon état le mobilier; de signaler à l'évêque les abus commis dans l'administration des revenus, sans pourtant s'attribuer à lui-même aucune juridiction.

Le droit de patronage cesse : par l'extinction de la famille qui l'exerçait; par la renonciation du patron; par la vente ou la translation du patronage; par un acte simoniaque; par les crimes d'hérésie, apostasie, schisme, homicide, mutilation volontaire; par la démolition de l'église; par l'extinction de sa dotation; par l'abus; par prescription immémoriale.

Bien entendu la présentation donne droit à la concession du bénéfice, mais ne tient pas lieu de cette concession, laquelle consiste dans l'institution du candidat, par son supérieur ecclésiastique. Le supérieur ordinaire est l'évêque, et le délai ordinaire d'institution, du moins pour les bénéfices à charge d'âmes, est de deux mois.

Le droit de patronage peut appartenir : 1° à toute personne qui jouit de la capacité juridique requise par l'Église, c'est-à-dire qui fait partie de la communauté chrétienne ; 2° à toute collectivité composée de chrétiens et qui a rempli les conditions ordinaires pour devenir patron ; c'est ainsi que des confréries, des communes, des communautés paroissiales peuvent acquérir des droits de patronage et en conséquence présenter les titulaires des bénefices [1] ; 3° à des gouvernements, sous le nom de *jus patronatus regium ecclesiasticum*. Le patronage de gouvernement résulte généralement d'un concordat, et par suite a pour origine, non pas un titre de droit commun, mais une simple concession du Saint-Siège.

Le Saint-Siège n'a jamais, sauf en cas de force majeure et par contrainte, interprété les droits de nomination donnés à certains gouvernements par des concordats, autrement que comme un droit de présentation. Et sa doctrine se trouve exposée dans une lettre du cardinal secrétaire d'état Rampolla, du 20 juillet 1900, écrite à propos d'un incident qu'avait soulevé l'élection de l'archevêque de Cologne en 1899 :

« La doctrine constante dont le Saint-Siège a ouver-

[1] Références dans Richter, édit. 1886, t. II, p. 671, note 18, et p. 698, note 14 ; — Tachy, *Traité des confréries*, 1898, nos 405 et 406.

tement et sans cesse déclaré qu'il ne veut ni ne peut se départir, est qu'on ne peut dans ces élections admettre d'autre intervention du pouvoir.... qu'une intervention négative et qui laisse intacte la liberté de l'élection canonique... Cette liberté serait certainement lésée ou au moins diminuée, soit par un concours ou une influence positive du gouvernement, soit par un droit illimité d'exclusion dans le choix des pasteurs... » Il blâme l'abus commis quand « les chanoines, en notifiant le résultat de l'élection au commissaire [du gouvernement], ont l'air de demander ou de rechercher l'approbation ou la ratification du pouvoir civil... » Il ne faut pas qu'on « notifie de suite au peuple présent l'élection comme complète et achevée; le résultat doit en être publié de telle manière qu'on déclare en même temps que l'acte du chapitre ne produira ses effets canoniques qu'après qu'il aura été confirmé par le souverain pontife. Par conséquent, la cérémonie solennelle d'action de grâces pour l'élection doit absolument être différée jusqu'à ce qu'on ait appris avec certitude le fait de la confirmation apostolique. » Dans les pays où le pouvoir civil a le droit d'exclure les personnes *minus gratæ*, on s'arrange pour rendre illusoire l'exercice de ce droit; les chanoines devront « n'arrêter leur choix que sur des hommes reconnus, dès avant l'acte solennel de l'élection, pour posséder entre autres qualités requises..., une réputation de prudence, d'amour de la tranquillité publique, et de *loyalisme,* tels qu'on soit sûr qu'ils ne sont pas désagréables au gouvernement. »

On aperçoit aisément la portée générale de cette règle. Elle signifie que l'élection des pasteurs doit toujours avoir lieu *comme si* la décision appartenait à

l'autorité ecclésiastique à l'exclusion de toute intervention laïque. Que si en vertu d'un texte (comme dans le cas des nominations d'évêques prévues par des concordats), ou en vertu d'un usage immémorial (comme dans le cas d'une nomination de curé par les paroissiens), une autorité ou une collectivité laïque a le pouvoir de désigner le candidat ou d'exclure certains candidats à un bénéfice, on s'arrangera pour que la confirmation du candidat par l'autorité ecclésiastique, *ait l'air* de la formalité essentielle, c'est-à-dire, pour qu'il n'y ait pas de discussion apparente sur le choix de la personne, entre l'autorité ecclésiastique et l'autorité ou collectivité laïque; et à cet effet, on fera l'entente entre les deux autorités, avant de procéder aux opérations officielles. Grâce à cette combinaison, l'influence réelle des laïques se concilie facilement avec les prérogatives théoriques de l'Église.

4. — L'élection en général [1].

D'après le droit commun de l'Église contemporaine, le pape est élu par les cardinaux, les évêques sont élus par les chapitres, et les curés sont nommés par les évêques. Le droit commun ne comporte pas d'intervention des laïques dans les élections ecclésiastiques.

Cette intervention n'a pourtant jamais cessé de

[1] Voy. Guillaume de Mandagoto, *Libellus super electione facienda et ejus processibus ordinandis* [1285 (?)], et sur cet auteur Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Litteratur des canonischen Rechts*, Stuttgart, 1875-80, t. II, p. 184, note. — F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus, ex antiquo et novo ecclesiæ usu*, Rome, 1739, 3 vol. in-fol.

s'exercer, soit dans l'élection des évêques jusqu'au XIIIe siècle environ, soit dans l'élection des curés pendant les siècles suivants. Et comme en droit tout précédent tient lieu de règle, ou, selon la vingt-unième des maximes introduites en 1298 dans la troisième partie du *Corpus juris* par ordre de Boniface VIII, « ce qu'on a approuvé une fois, on ne peut plus le désapprouver », — la question se pose de savoir si l'élection et notamment l'élection par les laïques ou avec leur concours, doit figurer parmi les modes canoniques de désignation des pasteurs.

A l'époque où le droit canonique se formait, cette question s'est posée pour les évêques. Et les solutions proposées ou imposées pour les évêques avaient une valeur générale, parce que jusqu'au XIe siècle le pape ne se fit pas reconnaître pour un évêque essentiellement différent des autres, et parce que jusqu'à la même époque environ les églises que nous appelons paroissiales se confondaient en règle générale avec les diocèses, et n'avaient pas pour titulaires des curés investis d'un pouvoir propre, mais les évêques ou leurs vicaires. L'évêque était donc le pasteur par excellence, le pasteur-type. Or on verra (ch. x, 3) que le droit d'élire l'évêque a successivement appartenu soit au clergé conjointement avec le peuple, soit au clergé conjointement avec le prince, soit au clergé réduit au chapitre, soit au pape. Les systèmes ont donc varié depuis le régime où le corps de tous les laïques intervient, jusqu'au régime où aucun laïque n'intervient. Il en résulte que, suivant les époques où l'on cherche des arguments, on trouve des textes et des théories, soit pour justifier, soit au contraire pour condamner cette intervention des laïques.

Parmi les textes favorables, le *Pontifical romain*, recueil liturgique promulgué en 1596, complété définitivement en 1752, contient les paroles suivantes, que dans la cérémonie de l'ordination l'évêque adresse au public avant d'imposer les mains aux futurs prêtres : « Mes frères, ce n'est pas en vain qu'il a été établi par nos pères que le peuple sera consulté sur l'élection... Il est certain que les hommes prêtent plus volontiers leur obéissance à ceux dont ils ont appuyé l'ordination de leur suffrage... Dans la crainte de nous laisser aller à un assentiment mal fondé, nous voulons prendre l'avis de cette assemblée. Déclarez donc avec liberté ce que vous pensez de leur mérite... Si quelqu'un a quelque chose contre eux, qu'il se présente avec confiance et qu'il parle... » C'était un axiome de l'ancien droit en matière d'élections, que « nul ne sera imposé pour pasteur aux peuples malgré eux-mêmes » ; et le pape Léon le Grand, au milieu du v^e^ siècle, écrivait à Anastase de Thessalonique : « Que l'on prenne garde de ne pas ordonner un sujet que les peuples repoussent ou qu'ils n'ont pas demandé, dans la crainte que la cité qui ne l'a point désiré pour évêque n'en fasse l'objet de son éloignement et de son mépris, et que la religion elle-même ne souffre de cette indiscrétion. »

Parmi les textes défavorables, le concile de Laodicée (372) n'attribue aux laïques qu'un rôle consultatif, et non délibératif; les conciles de Mayence (952), de Bourges (1031), de Clermont (1095) interdisent aux laïques de nommer ou de révoquer les titulaires des fonctions ecclésiastiques. Le concile d'Avignon (1209) défend que « les laïques, personnellement ou par quelque autre personne, s'immiscent dans l'élection de

l'évêque ou d'un recteur, soit par la violence soit par obstruction ». Gratien [1] menace d'excommunication quiconque accepte d'une personne laïque une dignité ecclésiastique. « Il est indécent qu'un laïque ait juridiction sur des ecclésiastiques... La foule ne peut pas être autorisée à faire l'élection de ceux qui doivent être promus au sacerdoce... Que nul des princes ou des puissants laïques ne s'introduise dans l'élection ou la promotion du patriarche, du métropolitain, ou de quelque évêque que ce soit; surtout en cette matière, il ne convient pas qu'aucun des puissants ou autres laïques ait un pouvoir quelconque. » Enfin d'après le concile de Trente (*Sess.* XXIII. c. 4, 7, 8), « pour l'ordination des évêques, des prêtres et des autres ordres, il n'est nullement requis que le peuple ou tout autre pouvoir et magistrat séculier prêtent leur consentement, soient appelés au sanctionnement de leur autorité, de telle sorte que sans eux l'ordination serait nulle et de nul effet. Tout au contraire, ceux qui s'arrogent dans leur témérité l'exercice de ces ministères, appelés et institués uniquement par le peuple ou par le pouvoir et le magistrat séculiers, ne peuvent être tenus pour les ministres de l'Église, mais pour des voleurs et brigands qui ne sont pas entrés par la porte. »

C'est une règle absolue du droit électoral canonique, que le droit de suffrage, en tant que droit spirituel, ne peut appartenir à des laïques; un laïque ne peut donc l'exercer sans privilège pontifical. Et la participation des laïques à une élection canonique suffit à rendre cette élection nulle de plein droit.

[1] Gratien, 1re partie, Dist. LXIII, c. 1, 6, 8, — et 2e partie, C. XVI, q. VII, c. 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 37.

Les théories générales sur l'élection se rencontrent aux XIVe et XVe siècles [1]. Guillaume Occam, en 1342, écrit que le concile reste inférieur à la communauté des fidèles, laquelle peut résister à ses décisions et les incriminer. Un peu plus tard, Antonius de Butrio écrit que dans les conciles provinciaux, les curés et prélats figurent, non pas comme individus, mais comme représentants d'une collectivité. En 1391, Konrad von Gelnhausen dit que « le concile général est la congrégation des personnes convoquées selon la règle en représentation des divers États, ordres et personnes de toute la chrétienté, pour traiter dans un lieu commun du bien commun de l'Église universelle ».

En 1431-33, Nicolas de Cues fait une théorie d'ensemble sur l'élection dans l'Église. Il est vrai, dit-il, que Dieu a cooporé avec les hommes à l'institution des pouvoirs ecclésiastiques. Mais Dieu n'a donné que la grâce nécessaire aux hommes pour commander et obéir ; la force de coercition ne dérive que d'un acte de la volonté humaine. Et cette volonté humaine, cette volonté générale se manifeste par l'élection. C'est l'élection qui qualifie les curés, évêques, métropolitains et patriarches, lesquels, dans les conciles, représentent chacun leur troupeau.

L'autorité du concile ne dérive donc que du consentement universel. Voilà pourquoi le concile ne dépend pas du pape, mais lui est supérieur, et peut, en cas de nécessité, s'assembler de lui-même et délibérer sans lui. Le concile exerce le pouvoir législatif en vertu d'un droit propre. Le pape ne tient ses pouvoirs que

[1] GIERKE-MAITLAND, *loc. cit.*, pp. 54-57, 65, et notes 231-234.

d'une élection, dans laquelle les cardinaux agissent comme représentants de l'Église universelle. Le pape doit donc se conformer aux lois. Il est au-dessus de tous les membres de l'Église, mais n'est que le serviteur de l'Église. Il dépend du concile général comme le métropolitain dépend du concile provincial, c'est-à-dire que le concile, représentatif de tous les membres de l'Église, tant ecclésiastiques que laïques, peut juger et déposer le pape.

Ces théories ont disparu au XVI^e^ siècle de la littérature catholique, quand les protestants les ont utilisées. Bossuet, dans l'*Histoire des Variations* (l. XV, n. CXX), dit que l'Église parle ainsi au peuple chrétien : « Vous êtes un peuple, un état et une société ; mais Jésus-Christ, qui est votre roi, ne tient rien de vous, et son autorité vient de plus haut ; vous n'avez naturellement non plus de droit de lui donner des ministres que de l'instituer lui-même votre prince ; ainsi ses ministres, qui sont vos pasteurs, viennent de plus haut comme lui-même, et il faut qu'ils viennent par un ordre qu'il ait établi. Le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde, et la comparaison que vous pouvez faire entre ce royaume et ceux de la terre est caduque : en un mot la nature ne vous donne rien qui ait rapport avec Jésus-Christ et son royaume, et vous n'avez aucun droit que celui que vous trouverez dans les lois ou dans les coutumes immémoriales de votre société. Or, ces coutumes immémoriales, à commencer par les temps apostoliques, sont que les pasteurs déjà établis établissent les autres. Élisez, disent les apôtres, et nous établirons. C'était à Tite à établir les pasteur de Crète ; c'est de Paul, établi par Jésus-Christ qu'il en avait reçu le pouvoir. Je vous ai, dit-il, laissé en Crète pour

y établir des prêtres par les villes selon l'ordre que je vous en ai donné. »

Le jésuite Liberatore [1] réprouve l'élection par les laïques, parce que Luther et Calvin ont enseigné que le droit divin requiert, pour l'élection des pasteurs de l'Église, le suffrage du peuple donné sous la présidence du clergé ; parce qu'au XIXe siècle, des libéraux italiens, Gioberti, Mamiani, Minghetti, Rosmini, ont conseillé d'introduire dans l'Église l'*arome représentatif* ; et parce que le Syllabus condamne le libéralisme. L'élection serait une « révolution religieuse..., la voie la plus expéditive et la plus sûre pour corrompre l'Église et la transformer si c'était possible en synagogue de Satan ».

Il est hors de doute que l'élection par les laïques n'entre pas ou n'entre plus dans « l'esprit » du droit de l'Église, mais elle entre dans son droit positif, en vertu de deux séries de précédents qu'on exposera séparément : l'élection des évêques (ch. x, 3) et l'élection des curés (§ 5). Quant à l'élection par les ecclésiastiques seuls, on en verra des exemples pour la désignation du pape (ch. VIII, 2), des évêques (ch. x, 3), des administrateurs de certaines caisses de retraites (ch. XVIII, 4), etc.

5. — L'élection des curés [2].

Les précédents ne manquent pas pour justifier l'élec-

[1] LIBERATORE, *loc. cit.*, pp. 218, 224, 225, 228.

[2] Voy., outre les références capitales que donne RICHTER, édit. 1886, t. II, p. 671, note 18, et p. 698, note 14 : F. HATCH, *The organisation of early christian churches*, 1888. — IMBART DE LA TOUR, *Les paroisses rurales du IVe au XIe siècle*, 1901. — BRETHÉ, *Une élection ecclésiastique par des laïques, au XVIe siècle*, dans *Revue des provinces de l'Ouest*, 1858, t. VI, pp. 155-165.

tion des curés par des laïques. Ils ne la justifient pas comme une règle générale, puisqu'on a vu tout à l'heure que le droit commun s'y oppose par des textes formels, mais comme une règle que des circonstances particulières peuvent rendre nécessaire et tolérable, ni plus ni moins que d'autres coutumes.

Cette coutume peut avoir trois origines.

Dans quelques cas, elle a dû résulter de ce qu'une paroisse avait eu primitivement la forme d'une confrérie, ainsi qu'il est arrivé quelquefois (voy. ch. XII, 1). Les confrères, accoutumés selon la règle canonique à élire leur prêtre officiant sous le nom de chapelain, ont continué à l'élire sous le nom de curé. C'est ainsi qu'au XVII^e^ siècle une petite église de Nantes, l'aumônerie de Toussaint, restait encore organisée en confrérie et avait un desservant élu. On voit dans ses archives que le lundi 29 septembre 1625, le prêtre Landais « fut présenté à l'aumônerie par les frères de la confrérie en leur chapitre tenu à l'Église » et le vendredi 10 octobre « il eut des lettres de collation et provision de M. le Grand Vicaire ». Le 4 décembre suivant, l'official eut à juger un procès pendant entre ce prêtre Landais « présenté par les frères de la confrérie *en leur chapitre* », c'est-à-dire selon les formes, et un autre prêtre « présenté dès le 25 août par les frères de la confrérie *sans chapitre* » ; et par le jugement « fut ordonné que Landais serait maintenu en la possession et puissance de la dite aumônerie, avec défense [à l'autre] de le troubler[1]. »

Dans d'autres cas, probablement plus nombreux, l'élection des curés a résulté de ce qu'un droit de

[1] *Revue des provinces de l'Ouest*, t. IV, 1856.

patronage, à l'occasion d'une mutation de propriété, a passé d'un seigneur ecclésiastique ou laïque, soit à une commune véritable, soit à l'une de ces communautés villageoises ou communes de fait, qu'on appelait en Allemagne *Bauergemeinden* et en France *communautés d'habitants*; ou encore de ce que l'une de ces communautés a construit et doté l'Église et en est ainsi devenue d'emblée le patron. Ainsi, en 890, la charte de fondation de l'église de Baltarga en Espagne, montre que les fidèles, parce qu'ils ont construit et doté l'Église, présentent à l'évêque le curé qu'ils ont choisi[1]. En Frise, dans le diocèse de Brême, une vieille charte contient cette disposition : « Saint Willehad, qui fut le premier évêque de Brême, a ordonné ceci, lorsque nous devînmes chrétiens par la grâce de Dieu et du pape Léon : que nous construirions l'église et observerions strictement le christianisme ; et les gens qui hériteront de la charge de l'église, et qui consentiront à la construire pour l'amour de Dieu et la rémission de leurs péchés, auront à élire le prêtre parmi les habitants du pays et non hors du pays, et le prieur devra lui céder l'autel. » L'archevêque de Vienne, dans un mémoire sur les droits de patronage en Autriche [2], constate que « quelques communes sont devenues les patrons de leurs propres paroisses. Cela est arrivé notamment dans les communes urbaines qui ont acquis les biens auxquels étaient annexés des patronages... Plus d'un ecclésiastique y a trouvé occasion de faire des démarches pour gagner les bonnes grâces des

[1] Pierre de Marca, *Marca hispanica*, 1688, p. 825.

[2] Mémoire adressé le 12 novembre 1872 au gouvernement de la Basse-Autriche, sur plusieurs questions de patronage, dans *Archiv für kath. Kirchenrecht*, t. XIX, p. 271.

habitants... Les vacances donnent souvent lieu à des divisions... Les patronages des communes comptent surtout des partisans chez ceux... qui demandent à la religion de s'accommoder à l'esprit du temps... A ce point de vue, il est tout naturel que la commune choisisse elle-même son curé parmi les hommes de progrès... »

Dans d'autres cas encore, l'élection des curés par les laïques a dû résulter de ce fait (ch. XI, 1) qu'à l'origine, avant l'institution des paroisses considérées comme des titres distincts et dépendants du diocèse, toutes les églises étaient épiscopales et tous leurs titulaires étaient évêques. Leur élection se faisait donc avec la participation du peuple ; et cette participation aura subsisté, quand l'Église cessa d'être épiscopale pour devenir curiale. A cette origine il convient de rattacher la règle contenue dans la soixante-huitième épître de Cyprien de Carthage au peuple d'Espagne, vers le milieu du IIIe siècle : « Le peuple a le pouvoir incontestable d'élire les prêtres dignes et de révoquer les indignes » ; la même règle se trouve, à la fin du IVe siècle, dans une décrétale du pape Syrice à l'évêque de Tarragone ; et dans un capitulaire promulgué le 4 février 855, au concile de Pavie, par l'empereur Louis II : « Il faut observer les saints canons pour les ordinations ; le vice de l'ambition pestiférée doit être extirpé radicalement ; un indigne ne doit pas être ordonné à cause de sa parenté avec quelques-uns, ou par suite de son amitié avec quelqu'un, ni, ce qui est le plus détestable, pour une somme d'argent. D'abord les prêtres du lieu et les autres clercs, éliront un recteur idoine ; ensuite le peuple de la paroisse donnera son assentiment. Si l'on ne peut trouver dans la paroisse

un candidat capable de remplir cet emploi avec compétence, alors l'évêque en choisira un parmi ses prêtres et le nommera. »

Quoi qu'il en soit de l'origine de l'élection des curés, on la constate en Hanovre, dans le diocès d'Hildesheim, par un acte de 1148 ; en Transylvanie, où la bulle d'or imposée par la noblesse hongroise au roi André II en 1222 introduit cette clause : « Les colons [allemands] éliront librement leurs curés, et leur paieront les dîmes, et observeront envers eux tout le droit ecclésiastique selon la coutume antique. » On la constate en France, où les statuts du diocèse de Reims rédigés par l'évêque Hincmar au IXe siècle, contiennent cette règle, à l'adresse des archidiacres : « Si je suis éloigné, donne l'institution provisoire au curé qui a été élu [par le peuple], jusqu'à ce que ce choix soit venu à ma connaissance et qu'il soit confirmé ou changé par ma décision. » L'élection des curés ne se faisait pas au scrutin, ni par un vote régulier, ni à la majorité. Autant que les formules permettent d'en juger, les habitants notifiaient à l'archidiacre la vacance, et lui demandaient la permission de se réunir. L'élection se faisait dans une assemblée composée des villageois, du clergé de la paroisse, et sous la présidence de l'archidiacre ou du doyen. Des délégués de la paroisse conduisaient ensuite l'élu à l'évêque, pour recevoir l'ordination et l'investiture. L'évêque examinait l'élu en séance publique, puis s'adressait au peuple pour demander son assentiment, et le peuple répondait : il est digne.

Ces usages ont persisté longtemps, ainsi qu'en témoigne, par exemple, le procès-verbal suivant d'une élection faite à Fontenay-le-Comte le 17 septembre 1578 : « Germain Pipé et René Cherbonneau,

paroissiens et fabriqueurs de la paroisse de Saint Jehan, Sire [suivent 34 noms], les tous faisant la plus grande et saine partie des habitants de ladite paroisse, lesquels étant tous congrégés et assemblés, en la manière accutumée, pour délibérer, aviser, et conférer pour nommer et élire un curé en ladite paroisse, d'un commun consentement, après avoir été dûment acertainés de la suffisance, capacité, et prudhomie de messire Guillaume Guillet, prêtre, vicaire de Longesve, ont élu, nommé et conféré ledit messire Guillaume Guillet pour curé en ladite paroisse de Saint Jehan, et prient, requièrent, et supplient Monseigneur l'évêque ou son grand vicaire de le pourvoir et installer, attendu les suffisance et prudhomie dudit Guillet, digne de ladite cure : lequel présent a accepté l'offre desdits habitants, et a requis acte ; lequel acte avons octroyé pour lui valoir et servir en temps et lieu comme de raison ; et pour présenter ledit Guillet à Monseigneur l'évêque ou son grand vicaire, avons nommé et élu lesdits [suivent des noms...]. »

L'élection des curés reparaît pendant la période révolutionnaire[1]. Le 13 juillet 1795, la société de catholiques qui se forme pour l'organisation du culte dans la paroissse Saint-Thomas-d'Aquin, nomme pour « chef du culte catholique » l'ancien premier vicaire. Le 20 mars 1800, le comité des administrateurs se réunit dans la sacristie avec un grand nombre de paroissiens, et ensemble ils obligent le curé en exercice à remettre ses clefs, ses ornements, et son pouvoir à l'ancien curé

[1] Grente. *Le culte catholique à Paris, de la Terreur au Concordat,* Paris, 1903, pp. 22, 23, 266, 269. — Pierre, *L'Église Saint-Thomas-d'Aquin pendant la Révolution,* Paris, 1887, pp. 39-42.

revenu de la déportation, et qui le 28 mai prend le titre d' « ecclésiastique en chef de la paroisse ». — Le 22 juin 1795, la Société du culte catholique de l'Église Saint-Eustache tient sa première réunion chez l'ancien curé, et le nomme « chef du culte », chargé de choisir les autres ecclésiastiques et de diriger le spirituel. Le 21 mars 1796 la même société se réunit « pour procéder au scrutin à la nomination d'un chef du culte catholique ». — A la même époque, les « règlements adoptés pour l'exercice du culte catholique par les citoyens exerçant ledit culte » dans la paroisse Saint-Jacques-du-Haut-Pas, portent qu'ils « confient aux ministres généralement tout ce qui concerne le Spirituel du culte... Le choix des ministres sera fait lorsqu'il y aura lieu sur la proposition des administrateurs... L'assemblée [générale des citoyens, tenue dans l'église, et dans laquelle] tout citoyen *sans distinction de sexe* pourra émettre son vœu, sera consultée sur leur admission par assis et levé ; en cas d'incertitude des vœux on aura recours au scrutin secret. Celui qui aura la pluralité des suffrages sera admis pour ministre. Tout citoyen pourra avant l'assemblée indiquer un ministre aux administrateurs. Dans le cas où les citoyens ne connaîtraient pas de ministres dont ils pussent faire choix, ou ne voudraient pas prendre sur eux de faire ledit choix, ils s'adresseront pour en avoir à l'évêque du diocèse, et en cas d'absence de l'évêque ou de vacance du siège, à ceux qui exercent de droit ses fonctions pendant la vacance. » Dans le registre des « économes du temporel du culte » de la même paroisse, on voit que parfois ces économes, ou administrateurs, prient le curé d'avertir certains ministres qu'on supprimera leur traitement, s'ils

persistent à commencer leur messe en retard.

Même après le Concordat, l'assentiment des habitants au choix du curé se retrouve encore, sous la forme suivante [1]. Dans les premières années, l'État ne payait le traitement que du curé du chef-lieu de canton. Les autres pasteurs, nommés desservants, restaient à la charge des habitants. Le desservant, nommé par l'évêque, devait s'entendre avec les paroissiens pour son entretien. Par exemple, un prêtre nommé desservant de Blancafort en Berry, écrit le 14 novembre 1806 au maire pour poser les conditions de son acceptation. Il demande une somme deux fois plus grosse que l'ancien curé. Le conseil municipal se réunit pour en délibérer, convoque les habitants, et cette assemblée générale, semblable aux anciennes assemblées de paroisse, vote le traitement demandé. Le nouveau curé dépend donc des habitants en vertu d'un contrat collectif, et comme ils font bientôt des difficultés pour acquitter la contribution qui sert à former le traitement, le sous-préfet peut écrire au maire : « Que les habitants ne forcent donc point leur pasteur à les abandonner. Il remplit ses obligations à leur égard, qu'ils remplissent donc les leurs au sien. »

L'élection des curés a encore fonctionné dans les Pays-Bas. En 1196 le comte de Flandre Baudoin ajoute à la Keure ou Charte de Gand les articles suivants : Si une paroisse vient à vaquer à Gand, « les paroissiens du lieu, en conseil commun, éliront un prêtre idoine, et le présenteront au supérieur hiérarchique, lequel approuvera l'élection et l'élu.... Si un prêtre, qu'il soit

[1] Voy. A. Mater, *L'histoire d'une paroisse au XIX^e^ siècle sous le régime du Concordat*, dans *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, avril 1905, t. VI, p. 474, 479.

curé ou non, est convaincu de conduite malhonnête et désordonnée, il sera permis aux paroissiens, d'accord avec le supérieur hiérarchique, de le révoquer et d'en nommer un autre capable. » — L'élection a de même fonctionné dans les provinces basques, en vertu d'un usage immémorial, jusqu'au commencement au moins du XIXe siècle. Les curés de village étaient nommés par les *ayuntamientos generales*, assemblée municipale où siège tout habitant pourvu qu'il possède un immeuble quelconque et soit originaire de la province. Dans quelques paroisses, comme à Oyarzum[1] près d'Irun, tous les habitants, même les mendiants, prennent part à l'élection.

Dans aucun pays l'élection des curés n'a lieu plus régulièrement ni depuis plus longtemps qu'en Suisse. Elle fonctionne dans les cantons de Bâle, Saint-Gall, Argovie, Soleure, Glaris, Thurgovie, Berne, Zurich, Genève, Vaud, Neuchâtel, Fribourg, Valais, Tessin, Schwytz, Lucerne, Unterwald. Tantôt, comme dans le canton de Fribourg, les habitants de la paroisse élisent le curé en qualité de patrons, et alors cet usage remonte au moyen âge. Tantôt, comme à Genève, l'élection n'est qu'un usage protestant imposé aux catholiques par les législatures cantonales, et alors les catholiques de chaque commune forment une commune catholique. Dans le canton de Neuchâtel, les paroisses peuvent renoncer à leur droit d'élection; alors le conseil d'État choisit le titulaire entre trois candidats proposés par l'évêque. Dans le canton de Vaud le conseil de paroisse se borne à présenter

[1] Warkœnig et Gheldolf, *Histoire de la ville de Gand*, 1846, p. 232. — Dembowsky, *Etude sur les fueros des provinces basques*, dans *Revue de Paris*, 14 novembre 1841.

des candidats, entre lesquels le conseil d'État choisit[1].

Dans le Tessin, les curés sont nommés par les paroissiens réunis en assemblée ; le conseil paroissial communique l'élection à l'évêque, qui l'approuve et donne l'absolution. A chaque nomination, on dresse devant notaire une convention qui oblige les fidèles à payer au curé des sommes déterminées et permet au curé de les réclamer en justice. — En 1890, la paroisse de Colla, qui comprend six petites communes, se trouva vacante[2]. Les habitants demandèrent à l'évêque de leur indiquer un candidat. Il présenta un nommé Allioli. Mais le jour du vote la majorité élut un nommé Canonica, originaire du pays. L'évêque refusa d'approuver l'élection, sous prétexte qu'elle avait donné lieu à des intrigues. Puis, le 23 juin 1891, il se décida à nommer Canonica, mais simplement en qualité d'économe, c'est-à-dire révocable à volonté. En 1899, des plaintes arrivèrent à l'évêché contre Canonica. L'évêque le révoqua par décret du 15 septembre 1899, sans procès. L'abbé Canonica et le conseil paroissial eurent recours à la S. Congrégation du Concile. Au procès, l'évêque allégua que la fiscalité de Canonica avait révolté les paroissiens, qui menaçaient de se faire protestants ou libres penseurs pour ne plus payer le traitement du curé. L'avocat de la paroisse dit que Canonica était vraiment curé ; que l'assemblée compétente l'avait régulièrement désigné ; que quand un patron présente un candidat pour un bénéfice, l'autorité ne peut lui refuser l'institution canonique que s'il est indigne ; que l'évêque avait

[1] Voy. Références dans Vering, *Droit Canon*, I, pp. 527-579. — Buchi, *Die katholische Kirche in der Schweiz*, Münich, 1902. —

[2] Voy. *Le Canoniste contemporain*, 1901, p. 679.

implicitement ratifié le choix des paroissiens ; et que même la curie épiscopale avait fait le nécessaire pour mettre Canonica en possession de son traitement. — La S. Congrégation aima mieux ne pas se prononcer.

Dans les cantons de Zurich, Soleure, Bâle-ville, Argovie, Glaris, l'élection doit être renouvelée périodiquement. — Mais en pratique, pour la réélection comme pour l'élection, dans tous les cas où les catholiques suisses agissent, non pas en vertu d'un ancien droit de patronage, mais en vertu d'une loi cantonale, ils ont soin de respecter le droit cononique : à cet effet ils n'élisent que des candidats assurés de l'approbation épiscopale.

Mais l'élection, même pratiquée de la sorte, donne aux laïques un pouvoir capital. Car si les catholiques ont l'habitude de n'élire que des curés agréables à l'évêque, les évêques s'habituent de leur côté à s'accommoder des prêtres agréables à la population. En définitive le Saint-Siège a toléré, et tolère encore, l'élection des curés dans un assez grand nombre de cas, pour qu'on puisse dire que si le droit canonique ne l'autorise sûrement pas, la jurisprudence ne la réprouve sûrement pas davantage. Elle peut légitimement fonctionner dans tous les cas où l'autorité ecclésiastique se croit obligée de l'accepter, et à condition que les laïques ne prétendent pas *imposer*, mais se contentent de *présenter* à l'évêque, le candidat choisi par eux[1]. Peut-être aussi convient-il d'appliquer à l'intervention des communautés paroissiales dans le choix des curés,

[1] Voy. Protestation de l'évêque de Coire contre un projet de loi sur l'élection des curés, dans *Schweizerische Kirchenzeitung*, 1873, n° 18, et protestation rédigée par l'avocat Amiet, au nom du clergé de Soleure, contre la réélection du clergé, *Ibid.*, n° 15.

les règles données par le cardinal Rampolla, dans sa lettre du 20 juillet 1900, pour l'intervention des gouvernements dans le choix des évêques (voy. ci-dessus 3).

6. — Le concours [1].

Le concile de Trente (*Sess.* XXIV, c. 18) pour réagir contre les abus de l'élection populaire et du patronage, a fait du concours une règle générale pour la collation des bénéfices paroissiaux. Pie V a précisé cette règle par la bulle *In conferendis* du 15 avril 1567; puis la S. Congrégation du Concile par un décret du 10 mai 1721 approuvé par Clément XI; puis Benoit XIV par sa constitution *Cum Illud* du 14 décembre 1742.

Le concours doit porter sur la doctrine, la science, l'âge, les mœurs, la prudence, le zèle, et toutes les qualités scientifiques et morales des candidats. La S. Congrégation du Concile a décidé plusieurs fois (23 juin 1605, 19 juin 1638) que les examinateurs ont le droit et même le devoir de ne pas borner leur examen aux connaissances positives. La loi du concours s'applique à tous les bénéfices *inamovibles*, même aux cures réservées au pape, et aux cures de patronat ecclésiastique. Mais elle ne s'applique pas aux cures de patronat laïque, ni aux vicariats perpétuels, ni aux cathédrales unies à des chapitres, ni aux églises qui ont des ressources insignifiantes, ni enfin aux paroisses

[1] Voy. Ferraris, *Prompta Bibliotheca*, mot *Concursus*. — Reclusius, *Tractatus de concursibus et vacationibus parochiarum aliorumque beneficiorum*, Rome, 1763. — Ginzel, *Die Pfarrconcursprüfung nach Staats- und Kirchengesetz*, Vienne, 1855. — Bouix, *Tractatus de parocho*, 1855, 3e partie, section 3. — Duballet, *Traité des paroisses*, 1901, t. II, pp. 63-131; excellente étude, avec des textes, que j'ai simplement résumée.

troublées par des factions, discordes et querelles.

Le concours se passe devant une commission de juges ou examinateurs synodaux que l'évêque doit proposer chaque année au synode diocésain. Il doit en faire élire six au moins, vingt au plus, suivant l'étendue de son diocèse. Il faut que le synode approuve le choix des juges par un vote formel, public ou secret : ainsi le veut une lettre de la S. Congrégation du Concile du 15 juillet 1592. Du reste, le synode peut se contenter d'approuver des juges désignés, non par leur nom, mais par leur fonction (par exemple : le vicaire général, le doyen du chapitre, etc.); mais cette désignation devient caduque si le titulaire de la fonction vient à mourir. Les examinateurs choisis prêtent serment devant l'évêque. Ils n'ont pas le droit de recevoir de l'argent à l'occasion du concours ; cet usage avait pénétré en Espagne, mais la S. Congrégation du concile l'a condamné le 16 janvier 1758.

Quand une paroisse vaque, l'évêque doit convoquer trois au moins des juges, pour procéder avec lui à l'examen des concurrents. L'évêque ou son délégué (le vicaire général) ne peut prendre part au vote que pour départager les juges. Toute intervention quelconque d'une personne autre que l'évêque, son délégué, ou les juges, entraîne la nullité absolue du concours et de la nomination qui s'ensuivrait, d'après plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile (9 septembre 1628, 15 décembre 1629) et de la Rote (18 février 1628). Après le concours, les juges proclament une liste de tous les candidats qu'ils jugent aptes à gouverner la paroisse vacante, et l'évêque choisit entre eux. Mais il ne doit pas choisir arbitrairement. D'après les règles de la chancellerie, il doit préférer à mérite

égal les candidats gradués, entre plusieurs gradués le plus gradué, entre deux candidats du même grade le plus anciennement gradué, entre deux gradués du même rang celui qui n'a pas encore de bénéfice, entre deux bénéficiers celui qui fait déjà partie du clergé de l'église vacante, et entre deux concurrents parfaitement égaux quant aux titres précédents, choisir le plus agréable au peuple de la paroisse.

La constitution de Benoît XIV permet aux candidats qui se prétendent écartés injustement, de déférer tous les documents du concours à l'officialité métropolitaine.

La règle du concours fonctionne encore en Italie, Portugal, Espagne, Autriche, Bavière, Prusse, Amérique du Nord, mais non en France. Les évêques ont interprété le texte suivant du concordat, art. 10 : « les évêques nommeront aux cures », comme s'il les obligeait à faire des nominations arbitraires, au lieu de nommer conformément au droit canonique, c'est-à-dire après un concours. Les évêques de France ont plusieurs fois allégué que la coutume avait abrogé pour l'Église gallicane la loi du concours. Mais on leur répond qu'avant la Révolution les conciles provinciaux de Bordeaux (1583), Toulouse (1590), Reims (1664), Bourges (1684), ont promulgué les décrets du concile de Trente sur le concours. Depuis le Concordat, le concile du Puy (1853) a pareillement fait un règlement sur le concours; Pie IX, en 1859, dans la bulle d'érection de l'archevêché de Rennes, ordonne de conférer au concours non seulement les paroisses, mais encore les charges de chanoine théologal et chanoine pénitencier; enfin, dans un questionnaire adressé le 6 juin 1867 par la S. Congrégation du concile à tous les évêques,

même de France, figure la question suivante : « en quelle forme est indiquée et comment se fait le concours qui *doit avoir lieu* pour la provision des églises paroissiales selon les décrets du concile de Trente » ? Ces textes empêcheraient, dans tous les cas, que la coutume eût pu prescrire contre l'obligation du concours.

7. — Devoirs des bénéficiers.

Ces devoirs sont : la profession de foi et l'obligation d'observer les règles de préséance, obédience et résidence.

Le concile de Trente (*Sess.* XXIV, c. 12) veut que tous les bénéficiers pourvus d'un emploi avec charge d'âmes fassent une *profession de foi* dans les deux mois après leur prise de possession. La S. Congrégation du concile a décidé le 15 décembre 1866 que cette obligation s'étend même aux desservants amovibles. L'évêque seul, et tout au plus en cas d'empêchement son vicaire général, peut recevoir cette profession de foi. On doit la renouveler à chaque changement de bénéfice. Quant à la formule, la S. Congrégation du concile l'a fixée par décret du 20 janvier 1877. Le bénéficier qui n'a pas rempli cette obligation dans le délai voulu perd ses droits aux fruits du bénéfice ; la S. Congrégation du concile a seulement admis, le 9 février 1726, qu'il peut toucher le casuel. Il doit restituer à la fabrique tous les autres produits qu'il aurait perçus indûment.

La préséance[1] (*præcedentia, majoritas*) indique la

[1] G. Grandclaude. *Du droit de préséance dans l'église*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1874, nos 171, 172.

supériorité d'une fonction sur une autre fonction, d'un clerc sur un autre clerc. Les lois disciplinaires règlent ces rapports de supériorité et d'infériorité. Ils se déterminent d'abord par la priorité dans la réception de l'ordre, droit de primogéniture cléricale. Néanmoins, le privilège de l'ordination par le pape donne la préséance sur tous les clercs du même ordre. Le chapitre, quand il agit comme corps, c'est-à-dire quand il représente la cathédrale de l'évêque, a le pas sur les prélats inférieurs, même quand ils ont le droit de porter les insignes pontificaux. Les chapitres collégiaux cèdent le pas aux cathédraux. Les chanoines réguliers l'emportent sur les autres réguliers. Parmi les réguliers, les mendiants ont la dernière place. L'ordre le plus ancien prime le plus récent ; les bénédictins viennent donc immédiatement après les chanoines réguliers. Quand deux couvents du même ordre se disputent la préséance, elle appartient au plus ancien en fondation, et entre les membres d'un même couvent la préséance est réglée par l'ancienneté non de la prise d'habit, mais de la profession. Mais entre les abbés et les généraux d'ordre, la préséance se règle par l'ancienneté de l'investiture. — Les différends en matière de préséance regardent l'officialité diocésaine.

L'obéissance[1] canonique (*obedientia*) est le devoir d'accomplir les ordres du supérieur ecclésiastique et de se soumettre à son pouvoir de juridiction. Quand un clerc reçoit deux ordres différents donnés par deux supérieurs auxquels il doit également l'obéissance, il doit obéir au plus élevé des deux ; quand les deux supérieurs ont exactement les mêmes droits, on obéit

[1] Thomassin, 2e partie, liv. 3, c. 44. — F. Heiner, *Die kanonische Obedienz*, 1882.

à celui des deux auquel on a le plus d'obligations, par exemple, auquel on a prêté serment le plus anciennement.

En effet, le devoir d'obéissance s'affirme par un serment formel. Dès le VI^e^ siècle, les évêques ont prêté serment aux métropolitains. Au X^e^ siècle, les papes ont commencé à exiger aussi le serment. Grégoire VII a fixé des formules que les papes suivants ont complétées et amalgamées, jusqu'à ce que Benoît XIV eût inséré au XVIII^e^ siècle, dans le Pontifical romain, la formule qui sert encore de nos jours. Quant aux prêtres, ils ne doivent aux évêques aucun serment pour les bénéfices simples, c'est-à-dire pour les bénéfices qui obligent simplement au service du chœur et de l'autel (par exemple les chanoines) ; mais ils doivent le serment pour les bénéfices à charge d'âmes, c'est-à-dire pour les cures. En outre de ce serment spécial, chaque ecclésiastique doit promettre obéissance à l'évêque lors de son ordination ; cette promesse lui interdit de quitter le diocèse sans une permission que l'évêque accorde par lettres dimissoires ; et il doit réintégrer le diocèse quand l'évêque l'exige.

Le concile de Trente a renouvelé de très anciennes règles sur le devoir de *résidence*[1] des pasteurs (*Sess.* VI, c. 1, 2 ; *Sess.* VII, c. 1 ; *Sess.* XXI, c. 3 ; *Sess.* XXII, c. 3 ; *Sess.* XXIII, c. 1 ; *Sess.* XXIV, c. 12). Les évêques ne peuvent s'absenter sans raison suffisante plus de deux et au plus trois mois dans la même année. Ils ne peuvent quitter leurs diocèses pendant l'Avent et le

[1] Thomassin, 2^e^ partie, liv. 3, c. 30 sq. — Garcias, *De beneficiis*, Cologne, 1636, 3^e^ partie, c. 2. — Henry, *De residentia beneficiatorum*, 1863. — Heim, *Die Residenzpflicht der Pfarrer, Kuraten und Kurat-benefizialen*, 1888.

Carême, ni pendant les fêtes de Noël, Pâques, la Pentecôte, la Fête-Dieu. Ils ne peuvent faire d'absence prolongée que pour des raisons de charité chrétienne (conversion des hérétiques), de nécessité pressante (maladie grave à soigner), d'obéissance (une commission du pape), d'utilité manifeste (convocation d'un concile). Si un évêque quitte sans raison suffisante son diocèse pendant six mois, il perd le quart de ses revenus annuels, que le métropolitain répartit entre la fabrique de l'église et les pauvres du lieu. S'il s'absente pendant plus longtemps encore, le métropolitain doit informer le pape dans les trois mois ; le pape peut déposer l'évêque.

Les curés peuvent s'absenter pour les mêmes raisons que les évêques, et en outre pendant deux mois chaque année, moyennant une permission écrite de l'évêque. Quand ils violent cette règle, l'évêque commence par les priver des fruits de leur bénéfice au profit de la fabrique et des pauvres du lieu ; puis il les invite par trois fois à rentrer ; et ensuite peut leur infliger les censures ecclésiastiques et même leur ôter immédiatement leur bénéfice.

8. — Les inspections et visites[1].

Pour maintenir la discipline ecclésiastique, le droit canon organise un système complet d'inspections et

[1] Thomassin, 2e partie, liv. 3, c. 40 sqq., et 77 sq. — Lucidi, *De visitatione sacrorum liminum*, Rome, 1666, 3e édition en 1883. — Minocki, *Quæstio juridica de visitatione ecclesiastica*, 1763. — Melchers, *De canonica diœcesana visitatione*, 1893. — Holder, *Visites pastorales dans le diocèse de Lausanne*, 1903. — Rampf, *Die bischöflichen Visitationem* (*Archiv für katholischen Kirchenrecht*, 1885, t. XXXI, pp. 385 sqq.)

visites. Les doyens visitent les curés, les évêques visitent leurs diocèses, les archevêques visitent leurs provinces, et le pape, qui ne peut pas visiter toute la chrétienté, oblige tous les archevêques et évêques à le visiter lui-même périodiquement.

Cette visite des évêques à Rome, *visitatio ad limina apostolorum*, rendue obligatoire par voie de coutume, et successivement pour les évêques du monde entier, à partir du VIII[e] siècle, est aujourd'hui réglementée par la constitution *Romanus Pontifex* de Sixte V (20 décembre 1585), et par la constitution *Quoad Sancta* de Benoît XIV (23 novembre 1740). La périodicité des visites est de trois ans pour les évêques d'Italie ; de quatre ans pour les évêques d'Allemagne, France, Espagne, Portugal, Belgique, Bohême, Hongrie, Angleterre, Écosse, Irlande ; de cinq ans pour les autres pays. Tous ces termes se comptent à partir du 20 septembre 1585. Les évêques, rendus à Rome, comparaissent devant une section de la Congrégation du Concile (*Congregatio particularis super statu episcoporum*), et y rendent compte (*relationes status*) de leur administration.

L'archevêque visite les diocèses de sa province chaque fois que le concile provincial ordonne cette visite. Les évêques visitent leur diocèse selon la règle suivante du concile de Trente (*Sess.* VII, c. 8) : « Les évêques ne manqueront pas de faire eux-mêmes tous les ans la visite de leur propre diocèse, ou de la faire faire par leur vicaire général, ou par un autre visiteur particulier, s'ils ont personnellement quelque empêchement légitime. Si l'étendue de leur diocèse ne leur permet pas de la faire tous les ans, ils visiteront au moins chaque année la plus grande partie, en sorte

que la visite de tout leur diocèse soit entièrement faite dans l'espace de deux ans ou par eux-mêmes ou par leurs visiteurs. La fin principale de toutes les visites sera d'établir une doctrine sainte et orthodoxe, en bannissant toutes les hérésies, de maintenir les bonnes mœurs, de corriger les mauvaises, d'animer le peuple au service de Dieu, à la paix et à l'innocence de la vie, par des remontrances et des exhortations pressantes, et d'ordonner toutes les autres choses que la prudence de ceux qui feront la visite jugera utiles et nécessaires pour l'avancement des fidèles, selon que le temps, le lieu et l'occasion le pourront permettre. »

Cette visite de l'évêque s'applique à tous les établissements ecclésiastiques du diocèse, même aux établissements exempts, à condition de porter sur la charge d'âmes et non sur la discipline monastique. En théorie, la visite concerne les lieux, les choses, les fonctions ecclésiastiques, la conduite du clergé et des laïques. L'évêque peut renouveler sa visite aussi souvent qu'il le juge à propos.

Quant au droit de visite des doyens sur les curés de leur décanat, il en est parlé à propos des comités cantonaux (voy. ch. VII, 5).

9. — Les garanties de stabilité des bénéficiers [1].

En principe, en vertu du canon XV[e] du concile de

[1] THOMASSIN, 2[e] partie, liv. 2, c. 50 sqq. — GARCIAS, *Tractatus de beneficiis*, Cologne, 1636, 11[e] partie, c. 1 sqq. — LEUREN, *Forum beneficiale*, Cologne, 1742, 3[e] partie, q. 1 sqq. — CHORIER, *Tractatus de permutationibus*, Rome, 1580. — D'AVEZAN, *Liber de renuntiationibus seu resignationibus et pensionibus beneficiatorum ecclesiasticorum*, Aurillac, 1657. — NELLER, *De translatione episcopi*, dissertations 1 et 2 dans SCHMIDT, *Thesaurus juris eccle-*

Nicée (325), et du chapitre XVI[e] de la session XXIII[e] du concile de Trente, les bénéfices ecclésiastiques sont conférés à perpétuité, *in titulum*. Le droit canonique prévoit deux espèces de retraits du bénéfice : le retrait pénal, et le retrait par le fait du titulaire.

I. *Le retrait pénal.* — Il a lieu par suspense, déposition, dégradation, et privation proprement dite.

A. La *suspense* empêche le bénéficier d'exercer son office et d'administrer son bénéfice. Elle se confond avec la privation proprement dite quand elle est perpétuelle. On verra dans le chapitre du Contentieux les règles spéciales pour les suspenses dites *ex informatâ conscientia*.

B. La *déposition* prive le clerc, pour toujours, soit de l'exercice des ordres, soit de l'office ou bénéfice qu'il possède ou pourrait posséder. On ne l'inflige que pour des délits très scandaleux, comme l'adultère, le concubinage, la simonie, l'inceste, le parjure, l'homicide.

C. La *dégradation*, infligée après jugement et par sentence formelle, non seulement prive le clerc, pour toujours, de toute fonction, de tout office, et de tout bénéfice ecclésiastique, mais lui ôte le caractère clérical, et le livre au bras séculier. La dégradation dite actuelle ou réelle consiste dans un cérémonial qui s'est encore appliqué le 6 février 1852, au moine qui avait commis quelques jours avant un attentat sur la

siastici, Heidelberg, 1772, t. III. — *Traité des résignations*, dans *Analecta juris pontifici*, 1855, pp. 1486 sq. — Gillmann, *Die Resignation der Benefizien*, 1901. — Duballet, *Traité des paroisses et des curés*, t. I, 1900, pp. 129-399, et appendices 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 ; donne tous les documents à connaître sur la question des succursalistes français, et en général sur l'inamovibilité des curés.

reine d'Espagne. La dégradation dite verbale ne comprend que la sentence. On ne doit prononcer la dégradation que pour les crimes suivants : l'hérésie, l'apostasie, la falsification des lettres apostoliques, la conspiration contre la vie de l'évêque, l'assassinat, la sodomie habituelle, l'attentat aux mœurs commis en confession, la célébration de la messe quand on n'est pas prêtre, le vol de l'Eucharistie, l'avortement.

D. La *privation* proprement dite dépouille le clerc de son bénéfice. Elle est infligée par voie disciplinaire ou par voie de jugement. On prononce la privation pour les fautes suivantes : prise de possession d'un bénéfice avant l'expédition des lettres apostoliques, recours à la violence pour prendre possession d'un bénéfice, aliénation des biens d'église sans permission, simonie, homicide, coups et blessures, relations sexuelles avec des religieuses, fornication, concubinage. Les auteurs enseignent que les supérieurs ecclésiastiques ne peuvent infliger la privation sans une raison grave, notoire, démontrée, et sans observer la procédure canonique.

II. *Le retrait par le fait du titulaire.* — Il a lieu par incompatibilité, renonciation, échange, translation.

A. L'*incompatibilité* consiste en ce qu'un bénéfice devient vacant de plein droit, sans que le juge ait à prononcer cette vacance dans les formes, quand le titulaire du bénéfice se marie avant d'avoir reçu les ordres majeurs, c'est-à-dire au moins la prêtrise, laquelle rend tout mariage radicalement nul ; ou quand il entre dans un ordre religieux ; ou quand il se fait militaire.

B. La *renonciation* est la démission spontanée d'un bénéfice, notifiée au supérieur légitime, et pour une

cause juste. La parenté et l'intérêt ne passent pas pour des causes justes. On doit au contraire admettre comme causes justes, d'après une règle donnée par Innocent III pour les évêques : l'infirmité corporelle, l'âge, l'ignorance, l'irrégularité perpétuelle, la haine du peuple, le risque d'un scandale, l'inquiétude de conscience. Le démissionnaire doit attendre pour s'en aller l'acceptation de sa démission, acceptation qui regarde le pape pour les évêques et prélats, et l'évêque pour les autres bénéficiers. Toute démission conditionnelle, c'est-à-dire donnée en faveur d'un tiers, doit être acceptée par le pape.

C. L'*échange* ou permutation ne peut avoir lieu que pour les mêmes raisons, et moyennant les mêmes acceptations que la renonciation.

D. La *translation,* que les canonistes définissent le changement, prononcé par le supérieur ecclésiastique et accepté par l'intéressé, d'un bénéfice pour un autre bénéfice plus important ou meilleur. Quand le bénéficier accepte cette translation, elle reste un changement volontaire ; quand le supérieur la lui impose, elle devient disciplinaire et pénale. Et la question se pose ainsi de savoir si les bénéficiers, et notamment les curés, peuvent être transférés contre leur gré d'un poste dans un autre, même supérieur. C'est la question dite de l'inamovibilité.

Son importance vient de ce que, depuis plus d'un siècle, depuis le concordat français de 1801, l'Église tolère ou paraît tolérer, en Prusse, en Belgique et en France, deux espèces de curés, des curés inamovibles et des curés amovibles, et les amovibles en bien plus grand nombre que les autres. Cet usage a graduellement accrédité dans le haut clergé de l'Europe occi-

dentale, des habitudes d'esprit contraires à la règle canonique de la perpétuité ou inamovibilité des bénéfices ou offices ; témoin la proposition suivante, faite au concile du Vatican : « Comme la procédure canonique contre les bénéficiers et curés inamovibles souffre de grandes difficultés, surtout dans les temps actuels, qu'elle a lieu rarement sans un grand scandale et entraîne des délais qui compromettent gravement le bien spirituel des paroisses intéressées, on prie le concile de statuer que les ordinaires auront la faculté de retirer à un curé son bénéfice, sans introduire une procédure canonique formelle, dès qu'il sera incontestablement démontré qu'il s'est rendu coupable de délits tellement graves qu'il est devenu incapable, selon l'opinion mûrement réfléchie de l'évêque et de la commission d'examen consultée à cet effet, de continuer ses fonctions sans scandale et sans un notable préjudice pour le bien spirituel de sa paroisse. »

*
* *

Il convient d'exposer séparément la condition des curés inamovibles et des curés amovibles[1].

A. *Situation des curés inamovibles.* — Le concile

[1] Voy. Tabaraud, *De l'inamovibilité des pasteurs du second ordre*, Paris, 1821. — M. D***, *Des prêtres et des curés desservants*, Paris, 1825. — J. D., prêtre, *Dissertation sur la loi organique du Concordat, en ce qui concerne l'amovibilité des desservants ou recteurs succursaux*. Paris, 1829. — C. et A. Allignol, *De l'état actuel du clergé en France, et en particulier des curés ruraux appelés desservants*. Paris, 1839. — Richaudeau, *Discipline de l'Église en France*, Paris, 1842. — Dupont, *Une contre-brochure à propos de l'amovibilité des desservants*, Paris, 1865. — Bouix, *Décision récente sur l'amovibilité des desservants*, Arras, 1865. — De Nassans, *Les Droits des curés d'après le droit canonique*, Paris, 1903.

de Nicée (325) et le quatrième concile de Carthage (319) avaient érigé en règle la perpétuité des offices ecclésiastiques. Cette règle se précisa quant aux curés, à partir du VIII^e^ siècle, parce qu'alors la plupart des églises paroissiales dépendaient d'un monastère, que les moines y faisaient accomplir le service du culte et l'administration des sacrements par un prêtre ou vicaire salarié, et qu'ils traitaient ces desservants comme des serviteurs ordinaires, les changeaient, déplaçaient et révoquaient sans égards. Cet abus causa des scandales. Le concile de Francfort en 794, et un capitulaire de Charlemagne en 802, rappelèrent que d'après les anciens canons le prêtre doit être uni à sa paroisse pour la vie. Enfin, en 813, le concile de Châlons décréta, plus expressément encore qu'auparavant, que le prêtre ne peut être privé de son église sinon pour une faute grave et par une sentence canonique de l'évêque. Les conciles de Nîmes (1096), Reims (1148), Latran (1179), Béziers (1233), Avranches (1272), Avignon (1326), confirment cette règle. Enfin le concile de Trente (*Sess.* XXIV, c. 13) veut que les évêques ne confient la charge des âmes qu'à des curés fixes, irrévocables, perpétuels, même dans les paroisses unies à des églises cathédrales, collégiales, abbatiales.

Aux curés inamovibles s'appliquent rigoureusement les règles résumées plus haut sur le retrait pénal du bénéfice. Sans doute le concile de Trente (*Sess.* XXIV, c. 1) autorise dans certains cas les suspenses *ex informatâ conscientia*. Mais on verra (voy. ch. XIX, 2) que même cette procédure extra-judiciaire doit s'accomplir suivant des règles précises qui donnent aux bénéficiers des garanties appréciables. Même la S. Congré-

gation du Concile a jugé le 11 septembre 1880, contre l'évêque de Padoue, que cette procédure ne peut pas servir pour priver de son bénéfice un curé inamovible. Et quant aux autres cas, la S. Congrégation des évêques et réguliers a jugé en propres termes, le 2 janvier 1841 et le 27 août 1864, qu' « on ne peut procéder à la déposition d'un curé canoniquement institué sans un procès régulier ». La S. Congrégation du Concile a jugé le 17 décembre 1864 qu'un évêque n'a pas le droit d'obliger un curé perpétuel à donner sa démission. Tout au plus la même Congrégation a jugé, le 25 juillet 1896, que pour la simple translation d'un curé inamovible un procès canonique n'est pas absolument nécessaire ; mais que cette translation doit être motivée par l'impossibilité pour le curé de faire du bien dans sa paroisse, que l'évêque doit pouvoir établir péremptoirement les faits en cas d'appel à Rome, et qu'il doit absolument donner au curé déplacé une paroisse au moins équivalente. Cette dernière condition était déjà requise dans une décision de la même congrégation du 22 septembre 1742.

B. *Situation des curés amovibles.* — Des exemples de curés amovibles se trouvent en France avant le concile de Trente. Une bulle de Sixte IV permet au chapitre de Chartres de mettre un curé amovible dans la cathédrale. Le diocèse de Gallipolis eut jusqu'en 1841, les diocèses de Séville et de Pampelune ont encore des curés amovibles. En outre les canonistes admettent généralement que l'evêque peut autoriser des vicaires révocables dans trois cas : quand une circonstance quelconque empêche de nommer immédiatement le nouveau titulaire d'une paroisse vacante ; quand le curé ne peut, par ignorance, remplir conve-

nablement ses fonctions; et quand une infirmité, une censure, toute autre cause imprévue et temporaire, empêchent matériellement le titulaire d'exercer sa charge. Ces vicaires révocables s'appelaient en France, dans l'ancien régime, des mercenaires, des passe-volants, mais plus généralement et officiellement des desservants.

Depuis le Concordat de 1801, le mot desservant désigne, en France et dans les pays soumis au Concordat par Napoléon Ier, les titulaires de toutes les paroisses qui n'ont pas leur siège dans un chef-lieu de canton. Mais l'identité du terme ne doit pas faire illusion. Le desservant de l'ancien régime était un simple vicaire, un suppléant, un curé provisoire. Le desservant concordataire est un curé véritable. La distinction des desservants, titulaires des paroisses dites succursales, et des curés titulaires des paroisses réputées proprement curiales, avait pour auteurs les fonctionnaires du gouvernement consulaire et pour but, de ne mettre à la charge de l'État que l'entretien des curés de première classe, pour laisser l'entretien des curés de deuxième classe ou succursalistes, à la charge et discrétion des communes. Sans doute, le gouvernement ne tarda pas à payer des traitements à presque tous les succursalistes. Mais cette détermination n'effaça pas la distinction introduite en 1801-1802. Or, il arriva que les évêques nommés après le Concordat, choisis presque exclusivement dans le nouveau clergé, connaissaient mal le droit canonique et dédaignaient les traditions de l'ancienne église gallicane. Il leur parut naturel d'accepter cette division des curés en curés véritables, inamovibles en cette qualité, et curés qu'on rendait amovibles par la simple appellation de

desservants ou succursalistes. A la longue, cette division leur parut non seulement naturelle, mais extrêmement commode par la puissance qu'elle conférait sur tous les succursalistes. L'administration encourageait de son côté cette pratique, conformément aux vues exprimées par Bonaparte quand il avait parlé de transformer les évêques en préfets violets, c'est-à-dire en chefs d'une espèce de police ecclésiastique. Ainsi s'introduisit la coutume de faire administrer presque toutes les paroisses françaises par des curés véritables, en ce sens qu'ils avaient exactement les mêmes pouvoirs que les curés proprement dits et canoniques, — mais exceptionnels en ce sens qu'ils ne jouissaient pas de l'inamovibilité.

La question s'est déjà posée de savoir si cette coutume a pu légitimement prévaloir contre les textes canoniques, mentionnés plus haut, qui prescrivent l'inamovibilité de tous les curés. La cour de Rome a eu trois fois l'occasion de donner son opinion.

Une première fois, l'évêque de Liège avait proposé à Grégoire XVI le doute suivant : « Si, vu les circonstances présentes, dans les contrées, comme celle de Belgique, où n'a pu s'accomplir un changement suffisant dans les lois civiles, la discipline introduite après le Concordat de l'année 1801, d'après laquelle les évêques confèrent, pour le soin des âmes, une juridiction révocable à volonté aux recteurs des églises dites succursales, est en vigueur et oblige en conscience jusqu'à une autre disposition du Saint-Siège et si, lorsqu'ils sont révoqués ou envoyés ailleurs, les recteurs sont tenus d'obéir. Au reste, les évêques n'usent de ce pouvoir de révoquer et de transférer les recteurs, que rarement, avec prudence et d'une façon

paternelle, de sorte qu'avec de telles précautions, il est suffisamment pourvu, autant que faire se peut, à la stabilité du saint ministère. »

Le préfet de la S. Congrégation du Concile répondit comme suit : « De l'audience du Saint-Père du 1er mai 1845. Sa Sainteté, toute raison mûrement pesée sur la question dont il s'agit en la supplique précédente, et d'après les graves motifs qui ont déterminé son esprit, sur le rapport du cardinal soussigné préfet de la S. Congrégation du Concile, a daigné consentir à ce qu'aucun changement n'ait lieu dans le régime des églises succursales dont il s'agit, jusqu'à ce qu'il en ait été autrement statué par le Saint-Siège apostolique. »

Une deuxième fois, la S. Congrégation du Concile se fit faire un rapport sur la question des desservants français par le cardinal Pitra. Dans ce rapport, qu'on a retrouvé dans ses papiers sans date, mais qui sûrement ne remonte pas au delà de 1863, figure l'opinion suivante :

« Quant à l'article [des organiques du Concordat] contre lequel il a été protesté, c'est une chose digne d'observation que le Saint-Siège se plaint non de l'érection de succursales amovibles et révocables *ad nutum*, mais uniquement de la nécessité imposée aux évêques de se mettre d'accord avec les préfets. » Quant à l'amovibilité des succursales, pas un mot, ni du Saint-Siège, ni des nonces, ni des congrégations romaines, n'a jamais exprimé une réserve expresse. Les rapports des curés de canton et des desservants ont été réglés de manière à écarter toute surveillance, direction et ingérence embarrassante et cela en vertu d'un sage règlement publié dès 1802 par l'archevêque

de Paris, approuvé par le gouvernement et promulgué dans tous les diocèses où il a fait loi. Etant données les circonstances,... et la France se trouvant un vrai pays de mission, le système adopté était le seul possible et ce système n'était nullement opposé à la lettre du Concordat. Il n'était pas davantage en opposition avec la discipline du concile de Trente (chap XIII, Sess. XXI, *de Reform.*), car on pourra toujours se prévaloir du cas excepté : *aut alio utiliori modo prout loci qualitas exegerit.* »

Une troisième fois enfin, le 3 septembre 1864, le pape, sur le rapport de la S. Congrégation des évêques et réguliers, fit envoyer la réponse suivante à l'évêque d'Évreux, au sujet d'une brochure contre le système des desservants français :

« L'opuscule composé et publié par le prêtre Dagomer et qui a pour titre : *Réhabilitation du desservant*, doit être réprouvé : en premier lieu, parce que l'ecclésiastique susdit n'a pas même observé, pour cette publication, les lois du diocèse et du concile provincial de Rouen ; en outre parce qu'il a osé accuser les évêques de transférer ordinairement les desservants sans motif raisonnable ; enfin parce qu'il s'est arrogé le rôle de juge dans une question réservée au Saint-Siège auquel elle a été précédemment référée et en particulier au sujet des curés amovibles de Belgique, sous le pontificat de Grégoire XVI de sainte mémoire. Ce pontife donna sur ce sujet, par l'intermédiaire de la S. Congrégation du concile, une réponse à l'évêque de Liège le 1er mai 1845. D'ailleurs la conduite du prêtre Dagomer, qui s'est soumis à son évêque, doit être louée. »

On voit par ces textes que le Saint-Siège ne s'est pas

prononcé clairement. Mais il semble n'avoir toléré le système des curés amovibles que pour des raisons de fait, sans aucunement déclarer que la règle de l'inamovibilité cessait d'avoir une valeur générale, même dans les pays régis par le droit du Concordat français.

La révocation des curés amovibles n'exige pas une procédure contentieuse, mais exige seulement une cause canonique, juste, raisonnable et légitime : du moins la S. Congrégation du Concile en a implicitement jugé ainsi le 24 juillet 1880 ; et l'on doit entendre par cause canonique, juste, raisonnable et légitime, les mêmes causes qui seules pourraient motiver la révocation d'un curé inamovible. Mais tandis qu'un curé inamovible ne pourrait être révoqué qu'à la suite d'un procès régulier, le curé amovible peut l'être à la suite d'une procédure sommaire. Mais l'évêque ne peut jamais se dispenser de cette procédure sommaire. La Propagande l'exige et la décrit par deux circulaires du 4 avril 1852 pour l'Angleterre et du 25 juin 1878 pour les États-Unis.

Quant aux simples translations des curés amovibles il résulte de la décision la plus récente de la S. Congrégation des évêques et réguliers (26 janvier 1895) qu'ils peuvent toujours exiger, pour leur transfert dans un poste inférieur (*in pejus*), les mêmes garanties que pour une révocation. Lorsqu'ils voudront contester leur transfert dans un poste équivalent (*in æquale*) et à plus forte raison supérieur (*in melius*), la S. Congrégation se déterminera d'après les circonstances de fait. Mais dans ce cas le plaignant fera sagement de ne pas refuser obstinément le poste que l'évêque lui aura donné ; il s'y rendra, après avoir fait d'expresses

réserves ; et quand il aura ainsi marqué sa volonté de ne pas entrer en conflit bruyant avec l'évêque, il engagera le procès canonique : Ce précepte résulte d'une décision de la S. Congrégation du Concile du 23 juin 1893,

CHAPITRE VII

LE DROIT D'ASSOCIATION DANS L'ÉGLISE

1. Les règles du droit d'association en droit canonique. — 2 Les ordres religieux. — 3. Les congrégations. — 4. La compagnie de Jésus. — 5. Réunions et associations sacerdotales.

1. — Les règles du droit d'association en droit canonique [1].

Les canonistes distinguent deux espèces de corps ou personnes morales : les collèges et les universités. Le collège est une collection de plusieurs personnes raisonnables, qui constituent par représentation un seul corps. L'université est une collection de plusieurs personnes distantes l'une de l'autre, qui constituent un corps par des députés. Trois personnes peuvent former une université.

Innocent IV (1243-1254), le principal théoricien de la personnalité morale en droit canonique, distingue les collèges réels (cités, bourgs, églises) et les collèges personnels (associations de métiers, de commerçants.

[1] Je ne connais pas de meilleure source générale pour la théorie de l'association en droit canonique, que Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica*, Rome, 1784-1790, 9 vol. in-4°, mot *Collegium;* il renvoie sur chaque point aux meilleurs canonistes et à de très nombreuses décisions des congrégations romaines, mais surtout de la Rote ; encore faut-il prendre garde qu'il considère spéciale-

d'étudiants, de religieux) ; et il dit qu'il emprunte cette division à la distinction des servitudes réelles et personnelles en droit romain.

Innocent IV a inventé et introduit en droit canonique la notion de la personnalité fictive. Une décrétale qu'il a promulguée en 1245 au premier concile de Lyon, sur la question de savoir si un corps (*universitas*) peut pécher, encourir l'excommunication, être responsable pénalement, contient le passage suivant, reproduit depuis par les canonistes les plus orthodoxes : « La corporation, comme le chapitre, comme le peuple, la nation, etc... sont des expressions de droit et non des noms de personnes, c'est pourquoi l'excommunication ne les atteint pas... La corporation ne peut donner son consentement à aucun fait, car le consentement suppose une personne, et elle n'a pas de personnalité... Le chapitre, qui est une simple expression, est une chose incorporelle, ne peut rien faire sinon par ses membres. » Le décrétaliste Johannes Andreæ (1270-1348) écrit que le collège est « une personne, non pas réelle, mais par représentation », et ailleurs : « la corporation, bien qu'elle soit une personne, non pas à la vérité réelle, mais par représentation, n'est pas quant à la substance la même chose que cette personne ». Il dit encore : « que les chanoines soient cités individuellement et à titre privé, non en tant qu'individus et particuliers mais en tant que membres du chapitre et composant le chapitre avec les autres ;

ment les collégiales. — Quant à la théorie canonique du moyen âge, qui depuis n'a fait que perdre son aspect général, le meilleur exposé est encore dans Gierke, *Die Staats- und Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*, Berlin, 1881, pp. 238-351 (nombreuses références).

autrement la citation ne serait pas valable, car la cause du chapitre n'est pas la cause de ses membres et inversement. »

L'association ne se confond pas avec la personne morale; elle n'a pas de plein droit la personnalité morale. « L'association *universorum bonorum*, dit Innocent IV, ou l'association pour une affaire ou une propriété quelconque, ne constitue pas un collège ou corps, ce qui apparaît par ce fait que la loi dit que les associés d'une profession quelconque peuvent constituer un collège. Donc l'association par elle-même n'est pas un collège. »

La personnalité morale ne s'acquiert que par une concession formelle de l'autorité supérieure. Si une corporation, dit Innocent IV, n'a pas l'autorisation de l'autorité ecclésiastique, elle ne peut pas ester en justice; et ne jouit d'aucun des droits et privilèges de l'*universitas*. Cette autorisation s'appelle en droit canonique l'érection. L'érection ne peut se faire que par le pape, la S. Congrégation des évêques et réguliers l'a jugé les 22 juillet 1588, 4 juin 1602, 23 mai 1614, de même la S. Congrégation du Concile le 27 juin 1629, de même la Rote le 2 mai 1701. L'érection faite par l'évêque seul ne suffit pas, d'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 1er septembre 1691; même si l'évêque réserve formellement la confirmation du pape (*beneplacitum apostolicum*), d'après deux décisions de la S. Congrégation des évêques et réguliers des 16 mars 1612 et 30 avril 1655.

Une corporation ecclésiastique prouve son existence canonique, d'abord par un acte d'érection légitime ou un privilège apostolique, et à défaut de ce titre par les indices et conjectures que voici : une

réputation immémoriale ; une habitude du Saint-Siège d'écrire aux membres de l'association comme aux membres d'un vrai collège ; un sceau commun dont l'effigie représente, non pas un ecclésiastique en particulier, mais l'église ou l'établissement ; une caisse commune ; l'usage de tenir des assemblées capitulaires convoquées par le principal dignitaire de l'association ; la nécessité d'une délibération capitulaire pour l'admission des nouveaux membres ; le serment d'observer les statuts, la nécessité d'une délibération commune pour les ventes, locations, et contrats. Bien entendu, quelques-uns de ces indices suffisent pour tenir lieu d'un titre d'érection.

Un collège ne disparaît que de trois manières : par la volonté unanime de ses membres, par un acte du supérieur ecclésiastique, par la mort de tous les membres. Une décision de l'évêque ne suffit pas, d'après un jugement de la S. Congrégation du Concile du 14 février 1693.

La validité des actes d'un collège exige une délibération prise à la majorité des membres : *omnes vel major pars*. Dans le cas où le collège doit présenter un candidat pour un bénéfice de son patronage, et se divise en deux fractions égales, on recommence plusieurs fois le vote ; puis l'évêque intervient, et prend lui-même la décision si le désaccord persiste.

A part ces indications générales, on ne peut pas dire que le droit canonique contienne des règles d'ensemble sur les associations et les personnes morales. On trouve ailleurs (voy. ch. IV, 7 et ch. XII, 2) les règles particulières des associations de laïques, appelées tiers ordres et confréries. On va voir à pré-

sent les règles particulières des ordres religieux, congrégations et associations sacerdotales.

2. — Les ordres religieux[1].

Les instituts religieux se divisent en ordres et en congrégations. Les ordres religieux proprement dits sont des associations volontaires de personnes d'un même sexe qui s'engagent à observer en commun, sous une règle commune, les trois vœux solennels de chasteté, obéissance et pauvreté.

Théoriquement, les religieux n'appartiennent pas de plein droit à l'ordre des clercs, car la promesse de tendre à la perfection par l'observance des trois conseils évangéliques de pauvreté, chasteté et obéissance, ne comporte pas nécessairement l'entrée dans les ordres. Dans les premiers siècles, beaucoup de moines restaient laïques. Mais actuellement on peut dire que tous les religieux reçoivent les ordres. Ils dépendent tous directement, sinon des évêques du moins du pape et à cet égard font partie du clergé.

On définit le vœu, la promesse faite à Dieu d'accomplir une chose qui lui est agréable, et à laquelle on n'est pas d'ailleurs obligé. Les vœux se divisent, depuis Boniface VIII, en simples et solennels, mais les

[1] Voy. *Regula S. Benedicti cum commentariis... tum etiam regulæ S. S. Basilii, Augustini, Francisci*, Cologne, 1625; Miræus, *Codex regularum monasticarum et canonicarum*, Anvers, 1638; Pellizarii, S. J., *Manuale regularium*, Lyon, 1653; Holstenius, *Codex regularum monasticarum et canonicarum*, Rome, 1661; Tamburini, *De jure et privilegiis abbatum, prælatorum, abbatissarum et monialium*, Cologne, 1691; Mittermüller, *Canonisches Recht der Regularen*, Landshut, 1861; Bouix, *De jure regularium*, Paris, 1867; D. Schiappoli, *Regolari, ordini et congregazioni religiose*, Turin, 1893.

canonistes ne s'accordent pas sur ce qui les distingue. On sait seulement que la dispense des vœux dits solennels, appartient exclusivement au pape, au lieu que l'évêque peut lui-même dispenser des vœux dits simples; de même les vœux que l'on fait à l'entrée des ordres proprement dits engagent pour toute la vie, au lieu que les vœux prêtés à l'entrée dans les congrégations n'engagent que pour quelques années.

Le vœu de chasteté qui se fait à l'entrée d'un ordre proprement dit empêche le religieux de jamais contracter un mariage valide canoniquement; il dissoudrait même un mariage contracté, mais non consommé. On verra tout à l'heure les effets du vœu de pauvreté et du vœu d'obéissance.

On ne peut entrer dans un institut religieux avant seize ans. Le concile de Trente admet pourtant pour les filles l'âge de douze ans. Par contre, Pie IX, dans le décret *Romani pontifices* du 25 janvier 1858, veut que la profession solennelle d'un homme ne soit pas tenue pour valide avant dix-neuf ans. En outre, il faut que les parents consentent à l'engagement de leurs enfants; mais en cas de refus non motivé, l'évêque peut décider de passer outre. De même une personne mariée doit obtenir l'assentiment de son conjoint, à moins que le mariage ne soit pas consommé, ou que le conjoint soit convaincu d'adultère.

Après l'entrée dans un ordre, un religieux a cinq ans pour attaquer la validité de sa profession, à cause de violence et de contrainte. Le concile de Trente veut que l'évêque ou son délégué s'informe deux fois, avant la vêture et avant la profession, si le candidat n'agit pas par contrainte. En outre, les donations que le candidat ou ses parents auront faites à l'ordre, ne devien-

dront valables que dans les deux mois avant la profession, et après autorisation de l'évêque ; et si avant sa profession le candidat renonce à entrer dans l'ordre, le couvent devra lui restituer toutes ses libéralités, déduction faite des frais de sa nourriture et de son habillement pendant son temps d'épreuve.

L'entrée dans les ordres religieux se fait par degrés que règlent le concile de Trente (*Sess.* XXV, c. 17 sq.), une circulaire de la S. Congrégation sur l'état des réguliers du 19 mars 1857, un décret de Pie IX du 25 janvier 1858 et un bref du 7 février 1862. D'abord le candidat subit, comme *postulant*, une épreuve préparatoire dans l'enceinte du couvent, pendant un temps qui varie suivant les statuts de chaque ordre. Il prend alors l'habit de *novice*, après avoir produit une attestation de l'évêque du lieu de sa naissance ou du lieu de son domicile, sur son âge, ses mœurs, sa vocation, sa condition, son éducation, son instruction. Il doit prouver qu'il n'a ni dettes, ni obligations pécuniaires, ni casier judiciaire, et qu'il n'a jamais encouru de censures, irrégularités ou empêchements canoniques quelconques. Après le noviciat, dont la règle de chaque ordre détermine la durée, le candidat prononce les vœux simples, puis au bout de trois ans les vœux solennels. Le général ou le provincial peut retarder plus longtemps l'admission aux vœux solennels, mais seulement jusqu'à l'âge de vingt-cinq ans.

L'entrée dans les ordres supprime des droits civils (mort civile), et confère des droits religieux.

La mort civile se manifeste par l'obligation de faire son testament deux mois avant la prononciation des vœux solennels. Après quoi le religieux ne pourra plus accepter d'héritage, de donation, de bien quelconque,

sans une dispense du pape. Quant aux maisons religieuses elles-mêmes, le concile de Trente règle comme il suit leur faculté de posséder (*Sess.* XXV, c. 3) : « Le saint concile accorde permission de posséder à l'avenir des biens-fonds, à tous monastères et à toutes maisons, tant d'hommes que de femmes, des mendiants mêmes, et de ceux à qui, par leurs constitutions, il était défendu d'en avoir, ou qui jusqu'ici n'en avaient pas eu permission par privilège apostolique, excepté les maisons des religieux de saint François, capucins, et de ceux qu'on appelle Mineurs de l'Observance. Que si quelqu'un des lieux susdits, auxquels, par autorité apostolique, il avait été permis de posséder de semblables biens, en ont été dépouillés, ordonne le saint concile qu'ils leur soient tous rendus et restitués. Dans tous les susdits monastères et maisons, tant d'hommes que de femmes, soit qu'ils possèdent des biens-fonds ou qu'ils n'en possèdent point, on n'établira et on ne gardera à l'avenir que le nombre des personnes qui pourront être commodément entretenues ou des revenus propres des monastères ou des aumônes ordinaires et accoutumées. Et ne pourront de semblables lieux être ci-après de nouveau établis, sans en avoir auparavant obtenu la permission de l'évêque dans le diocèse duquel on voudra faire la fondation. »

D'autre part, l'entrée en religion confère les privilèges suivants : elle permet aux enfants illégitimes de recevoir les ordres, ce qu'ils ne pouvaient pas autrement ; elle délie des obligations contractées antérieurement par un vœu simple ; elle dissout les fiançailles, rompt même les liens d'un mariage conclu mais non consommé. En outre elle oblige le couvent à l'alimentation du profès.

On ne peut sortir d'un ordre religieux que par cinq procédés : par dispense du Saint-Siège ; par changement, c'est-à-dire par l'entrée dans un autre ordre : ce changement se fait sans difficultés si le religieux choisit une règle plus sévère encore que la première, sinon il doit obtenir une dispense du pape ; enfin par annulation des vœux, par expulsion, par sécularisation. L'annulation a lieu quand une condition essentielle pour la validité des vœux n'a pas été remplie. Alors le profès, ses parents, ou ses supérieurs peuvent, dans les cinq ans qui suivent le jour de la profession, intenter un procès en nullité devant l'évêque et le supérieur du couvent. Benoît XIV a fixé la procédure de ces procès en nullité par la constitution *Si Datam* de mars 1748. L'expulsion d'un religieux ne peut se faire validement que pour une des raisons prévues par les statuts. La S. Congrégation sur l'état des réguliers a repoussé le 10 mars 1860, comme contraire à la justice et à la charité, un projet de statuts qui aurait permis à la supérieure d'un ordre de congédier pour faiblesse de santé même les sœurs qui auraient fait des vœux perpétuels.

La sécularisation[1] d'un religieux, d'un couvent ou d'un ordre, est prononcée par le pape. Elle ne supprime jamais le vœu de chasteté, à moins d'une dispense expresse. En 1880, lors de la fermeture de quelques couvents par le gouvernement français, le pape avait donné à plusieurs supérieurs d'ordres, par Indult spécial, les pouvoirs requis pour séculariser leurs sujets.

[1] A. V. Parma, *De sæcularizatis et sæcularizandis instructio*, dans *Analecta ecclesiastica*, t. II (1894), pp. 412 sq. ; Pillet, *De la sécularisation des religieux*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, décembre 1901 ; Touchet, *La sécularisation des congrégations devant le droit canonique*, Orléans, 1903.

Mais des évêques refusèrent de recevoir dans leur clergé ces religieux sécularisés. La S. Congrégation des évêques et réguliers décida, par le décret *Auctis Admodum* du 4 novembre 1892, que les religieux prêtres, liés par des vœux simples, temporels ou perpétuels, dont ils ont obtenu dispense, doivent rester dans leur cloître jusqu'à ce qu'ils aient trouvé un évêque qui veuille bien les recevoir et les pourvoir d'un patrimoine ecclésiastique ; faute de quoi ils seront suspendus de l'exercice des fonctions sacerdotales. La Congrégation a encore décidé, le 31 janvier 1899, que les religieux sécularisés ne peuvent obtenir des bénéfices que moyennant indult ; et, le 21 février 1899, qu'ils ne peuvent s'approprier les fruits d'un bénéfice curial que dans la mesure nécessaire à leur honnête entretien.

Le vœu d'obéissance oblige les religieux à observer le règlement de leur ordre sur la vie en commun, la nourriture, le vêtement et surtout la clôture. La clôture est la défense de recevoir dans le couvent ou dans certaines parties du couvent des personnes de l'autre sexe, et de sortir sans une permission du supérieur renouvelée chaque fois, et avec un compagnon désigné par lui. « Ils ne pourront, dit le concile de Trente (*Sess.* XXV, c. 4) s'éloigner de leurs couvents, même sous prétexte d'aller trouver leurs supérieurs, s'ils ne sont par eux envoyés ou mandés, et quiconque sera trouvé sans obédience par écrit, sera puni par les évêques des lieux comme déserteur de sa règle. »

Le concile de Trente (*Sess*, V, c. 2 et *Sess.* XXIV, c. 4) prescrit encore que « les réguliers, de quelque ordre qu'ils soient, ne peuvent prêcher, même dans les églises de leur ordre, sans l'approbation et la permission de

leurs supérieurs et sans avoir été par eux dûment examinés sur leur conduite, leurs mœurs et leur capacité; mais, avec cette permission, ils sont encore obligés, avant de commencer à prêcher, de se présenter en personne aux évêques et de leur demander la bénédiction. Dans les églises qui ne sont point de leur ordre, outre la permission de leurs supérieurs, ils seront encore tenus d'avoir celle de l'évêque, sans laquelle ils ne pourront en aucune façon prêcher dans les églises qui ne sont point de leur ordre, et cette permission sera donnée gratuitement par les évêques. »

Quant à la répression des religieux, le concile (*Sess.* VI, c. 3) décide que « tout régulier non soumis à l'évêque et faisant sa demeure dans la clôture de son monastère, qui aura commis au dehors une faute si notoire que le peuple en a été scandalisé, soit sévèrement puni par son supérieur, à l'instance de l'évêque et dans le temps qu'il marquera. Ce supérieur sera tenu d'informer l'évêque du châtiment qu'il aura infligé ; autrement il sera lui-même privé de sa charge par son supérieur, et le coupable pourra être puni par l'évêque. Contre un régulier qui vit hors du couvent, l'évêque pourra, dans un tel cas, procéder en vertu de l'autorité apostolique et comme délégué du Saint-Siège. »

Les religieux sont gouvernés par une hiérarchie de supérieurs, dont chacun dirige un établissement ou surveille un groupe d'établissements. Actuellement, la plupart des grands ordres se divisent en nations, lesquelles se divisent en provinces, qui comprennent chacune plusieurs établissements, maisons ou couvents. Un général gouverne l'ordre, un provincial gouverne la province, un abbé, prieur conventuel, prévôt, recteur, gardien, supérieur, gouverne chaque établis-

sement. L'ancienne règle bénédictine comportait, pour chaque maison, outre l'abbé, un adjoint nommé prieur claustral, un sous-prieur, des doyens qui dans les grands monastères surveillaient chacun dix religieux, des celleriers ou économes chargés des pauvres, des malades, des hôtes, et généralement du temporel, et des prieurs des fermes (*priores obedientiæ*) chargés des exploitations séparées.

Les supérieurs d'ordres et de maisons religieuses sont élus[1] comme les évêques ; les statuts de chaque ordre déterminent les conditions d'éligibilité. Ils exigent généralement, pour les couvents des moines, l'âge de vingt-cinq ans et la prêtrise. Les abbesses doivent avoir quarante ans d'âge et huit ans de profession ; si aucune religieuse du couvent ne remplit ces conditions, on choisit l'abbesse dans une autre maison du même ordre ; mais si le supérieur ecclésiastique qui préside à l'élection trouve un inconvénient à l'application de cette règle, il peut décider, de concert avec l'évêque, qu'on élira une des religieuses de la maison qui ont trente ans d'âge et cinq ans de profession. Une abbesse ne peut pas gouverner deux monastères à la fois : elle doit opter dans les six mois, faute de quoi elle perd ses deux charges. Les abbés ou supérieurs des couvents d'hommes dont les revenus annuels dépassent 200 florins d'or (500 francs) sont nommés directement par le pape. Les supérieurs élus doivent, pour les couvents exempts, se faire confirmer par le pape, et par l'évêque pour les couvents non exempts.

[1] Abbé C. Mey, *Mémoire pour les abbés, prieurs et religieux, des abbayes de Saint-Vincent du Mans...*, Paris, 1764. Les pages 131-462 de ce mémoire contiennent un excellent *Traité des élections*, par l'abbé Goujet.

Les abbés doivent consulter pour les affaires importantes le chapitre des moines (*conventus monachorum*), et même ne peuvent faire sans son assentiment certains actes comme des aliénations de biens. Dans les couvents de moines les sous-diacres seuls ont droit de suffrage.

A partir du x^e^ siècle, on a cessé d'élire les abbés à vie, et les abbés d'un même ordre ont cessé d'être égaux et indépendants les uns des autres. L'abbé de la maison mère est devenu le supérieur général de tous les abbés et prieurs de son ordre. Les mendiants ont appelé leur général non pas abbé, car ce terme désigne une dignité, mais ministre, et ils ont appelé les supérieurs de leurs filiales : gardiens, recteurs et supérieurs. En outre, en vertu d'une décrétale d'Innocent III (1198-1216) que le concile de Trente a confirmée (*Sess.* XXV, c. 8), tous les ordres religieux, conformément à la pratique inaugurée spontanément par les Cisterciens, doivent tenir tous les trois ans un chapitre général par province ou royaume. Les chapitres provinciaux et généraux élisent les supérieurs provinciaux et les généraux.

Les abbés pourvus de la prêtrise et de la bénédiction épiscopale peuvent donner les ordres mineurs à leurs religieux. Les supérieurs de tous les couvents d'hommes sont les curés de leurs religieux. Les couvents de femmes dépendent exclusivement du curé de la paroisse, mais l'évêque désigne tous les trois ans un confesseur qui seul peut y confesser validement, sauf à l'article de la mort.

3. — Les congrégations [1].

Les congrégations sont des instituts qui n'ont pas l'essence de la vie religieuse, mais en ont la forme et plusieurs éléments, par exemple le seul vœu de chasteté, ou le seul vœu d'obéissance, ou les trois vœux mais temporaires, ou encore la vie régulière sans vœux. Les membres des congrégations ne s'appellent pas réguliers, mais *quasi-réguliers;* leurs statuts ne s'appellent pas règles, mais *constitutions*; leur érection n'exige pas l'approbation du pape dans tous les cas, mais seulement quand elles ont des établissements dans plusieurs diocèses; autrement, on les appelle diocésaines, et l'approbation de l'évêque suffit pour les instituer.

Dans les congrégations, le vœu de chasteté a pour effet de rendre le mariage ultérieur illicite, mais non pas invalide comme dans les ordres. Le vœu de pauvreté n'enlève pas aux congréganistes la faculté de posséder et de tester, mais leur interdit seulement d'administrer et utiliser personnellement leurs revenus. Ils doivent donc, avant leurs vœux, confier l'usufruit de ces biens à une personne de leur choix, ou à la congrégation. Mais la congrégation n'en reçoit pas la propriété. La S. Congrégation sur l'état des réguliers a rejeté, le 25 avril 1860, un projet de constitution

[1] Graisson, *Des communautés religieuses à vœux simples*, Paris, 1869; O. P. Meynard, *Des religieuses à vœux simples*, Paris, 1873; Battandier, *Guide canonique pour les constitutions des sœurs à vœux simples avec les modifications pour les instituts d'hommes*, Paris, 1900; A. Arndt, S. J., *Die kirchlichen Rechtsbestimmungen für die Frauencongregationen*, Mayence, 1900; Dom Bastien, *Directoire canonique à l'usage des congrégations à vœux simples*, Maredsous, 1904.

qui aurait attribué à la congrégation, en pleine propriété, tous les biens des sœurs après leur profession.

Les vœux des quasi-réguliers sont temporaires. Les religieux qui, à l'expiration de ces vœux, quittent la congrégation ou que l'on congédie, rentrent dans l'usufruit de leurs biens : la congrégation ne garde que leur dot.

Les congrégations de femmes ont une supérieure générale nommée au scrutin secret pour six ans. Elles gouvernent avec un conseil d'assistantes. Le chapitre général de la congrégation peut prendre des décisions qui lient la supérieure générale. Quant aux rapports de ces congrégations avec les évêques le concile de Trente (*Sess.* XXV, c. 9) les réglait ainsi : « Les monastères des religieuses qui sont immédiatement soumis au Siège apostolique seront gouvernés par les évêques, comme délégués du Saint-Siège, nonobstant toutes choses contraires; et pour ceux qui seront régis par des députés des chapitres généraux ou par d'autres réguliers, ils seront laissés à leur soin et à leur conduite. »

Mais Léon XIII a modifié ces rapports de dépendance par la constitution *Conditæ*, du 8 décembre 1900. « Les évêques, dit-il, autant que faire se pourra, plutôt que de fonder ou d'approuver une congrégation nouvelle, s'en adjoindront plus utilement une, prise parmi celles qui sont déjà approuvées et qui ont un but analogue; » ainsi, d'après le préambule, « ayant franchi les limites d'une cité ou d'un diocèse unique, [elles auront] acquis, en quelque sorte, grâce à un seul et même règlement et à un régime commun, l'aspect d'une *congrégation parfaite* ». Mais aussi, « du fait qu'elles s'étendent à plusieurs diocèses, et qu'elles appliquent

partout le même règlement et vivent sous une même loi, il résulte que l'autorité des évêques à leur endroit doit subir une atténuation et admettre des limites ». Voici les plus importantes de ces atténuations (chap. II, art. 2 et 9) : « Il n'est pas permis aux évêques de changer ou de tempérer l'autorité accordée en vertu des constitutions, soit aux chefs de toute la congrégation, soit à ceux de chaque maison..... L'administration des biens possédés par chaque congrégation doit appartenir au supérieur général ou à la supérieure générale et à leurs conseils. Les revenus doivent être administrés suivant les règles de chaque congrégation. L'évêque ne peut exiger qu'on lui en rende aucun compte. »

4. — La Compagnie de Jésus [1].

Les « clercs réguliers de la Société de Jésus » méritent une mention spéciale à cause du rôle qu'ils ont joué et jouent encore dans l'Église, à cause de l'originalité de leur constitution, et à cause de la condition particulière qui leur fut faite par leur suppression au XVIII[e] siècle suivie de leur rétablissement au XIX[e].

Paul III approuva la Société de Jésus en 1540. Mais au XVIII[e] siècle, à la suite de mesures prises contre elle par le gouvernement portugais depuis 1758, par le gouvernement français depuis 1761, par les gouvernements de Naples, de Parme et d'Espagne en 1767 et

[1] Voy. pour les ouvrages *des* Jésuites: BACKER et SOMMERVOGEL, S. J., *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, Paris, 1890 et suiv., 10 vol.; et pour les ouvrages *sur* les Jésuites : A. CARAYON, S. J., *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus*. Paris, 1864: *Excerpts from the general Catalogue of the British Museum, Jesuits*, London, 1890.

1768, Clément XIV l'abolit par le bref *Dominus ac Redemptor* du 21 juillet 1773. Mais ils se reconstituèrent en Russie. Pie VII les rétablit pour la Russie par bref du 7 mars 1801, puis pour le royaume des Deux-Siciles par bref du 13 juillet 1804, puis pour tout l'univers par bref du 7 août 1814. Et Léon XII renouvela tous les privilèges de la Compagnie par bref du 11 juillet 1827.

En 1880 commença une controverse[1] sur le point de savoir si ce rétablissement des Jésuites était canonique. Des prêtres séculiers ne l'admettaient pas. Léon XIII mit fin aux polémiques par le bref *Dolemus inter alia* du 13 juillet 1886 : « Nous confirmons et accordons de nouveau les lettres apostoliques, toutes et chacune d'elles, ayant pour objet l'établissement et la confirmation de cette Compagnie. Nous confirmons et accordons tout ce qui y est contenu et en découle, ainsi que les privilèges, immunités, exemptions, indults, tous et chacun. Nonobstant le bref *Dominus ac Redemptor* du pape Clément XIV en date du 21 juillet 1773 et autres pièces quelconques qui seraient contraires... Nous y dérogeons spécialement et expressément. »

La Compagnie de Jésus a l'organisation[2] que voici. Elle se compose de frères et de pères. Les frères, ou frères temporels formés, sont les serviteurs, sacristains, portiers, cuisiniers, manœuvres et administrateurs de

[1] Voy. Abbé Chaillot, *Pie VII et les Jésuites*, Paris, 1880; Sanguinetti, S. J. *La Compagnie de Jésus et son existence canonique dans l'Eglise, réponse au livre de l'abbé Chaillot*, traduit de l'italien par le P. Noury, Paris, 1884.

[2] Voy. E. Piaget, *Essai sur l'organisation de la Compagnie de Jésus*, Leiden, 1893. Excellent résumé et bonne bibliographie par E. H. Vollet, dans la *Grande Encyclopédie*.

la Compagnie. Ils prononcent les trois vœux d'obéissance, de chasteté et pauvreté, mais ne reçoivent pas la prêtrise. Les pères, ou Jésuites proprement dits, se divisent en novices, scolastiques, coadjuteurs, et profès.

Les novices ne peuvent entrer dans la Compagnie avant quatorze ans ; ils subissent deux ans d'épreuves, pendant lesquels ils doivent servir un mois dans un hôpital et demander l'aumône durant un autre mois ; ils prononcent ensuite les trois vœux. Ils continuent alors leurs épreuves sous le nom de scolastiques ou écoliers approuvés ; d'abord ils font la régence, c'est-à-dire l'enseignement dans les écoles de la Compagnie, puis la théologie. Après chaque année de régence ou de théologie, ils passent un examen. Après leurs études de théologie, c'est-à-dire vers trente-deux ou trente-trois ans, ils reçoivent la prêtrise ; à la même époque, si leurs examens annuels leur ont donné un nombre suffisant de suffrages, ils se préparent à devenir profès. A cet effet, ils rentrent au noviciat et y vivent dans la retraite pendant un an, qu'on appelle la troisième année de probation, parce qu'à son entrée dans la Compagnie le novice subit déjà deux années d'épreuves. Au bout de cette troisième année, le général de la Compagnie décide, d'après les rapports fournis depuis l'entrée au noviciat et chaque année, si le Jésuite deviendra coadjuteur spirituel ou profès. Les coadjuteurs spirituels renouvellent solennellement les trois vœux de pauvreté, chasteté et obéissance. Les profès des quatre vœux prononcent d'autres vœux : d'abord le vœu d'obéissance au pape : « Je promets obéissance au souverain pontife à l'égard des missions, selon ce qui est prescrit dans les lettres apostoliques et dans

les constitutions de la Société » ; puis les vœux suivants, qui caractérisent les relations des Jésuites avec l'Église en général et le clergé séculier en particulier : « Je promets de ne faire aucune démarche pour être promu à quelque dignité hors de l'Ordre... Je promets que dans le cas où je serais placé à la tête d'une église.., je ne refuserai jamais d'écouter le conseil que le général [de la Compagnie] jugera convenable de me donner. Je promets de me soumettre à ce conseil, chaque fois que je le jugerai meilleur que ma propre opinion : le tout selon les constitutions et les déclarations de l'Ordre. »

Pour être admis dans la classe des profès à quatre vœux, il faut avoir au moins quarante-cinq ans, et avoir subi pendant deux ans au moins des épreuves supplémentaires. Les profès des quatre vœux forment l'élite de la Compagnie, environ 2 p. 100. Ils ont seuls le droit d'aspirer aux dignités, et d'entrer dans les congrégations ou conseils de la Compagnie.

Les dignitaires de la Compagnie sont le général, le secrétaire général, les sous-secrétaires, les assistants, provinciaux, consulteurs, admoniteurs.

La Compagnie se divise en nations (Portugal, Espagne, Italie, France, Allemagne, Pologne) ; et chaque nation se divise en provinces. La province se divise en maisons, dont le directeur s'appelle maître pour les novices, recteur pour les collèges, supérieur pour les autres établissements. La province a pour chef un provincial. Le provincial, les recteurs et les supérieurs, sont nommés par le général, pour trois ans. Le provincial doit envoyer tous les mois au général un rapport sur tous ses subordonnés ; les recteurs et supérieurs en font autant tous les trois mois. En outre, le pro-

vincial, les recteurs et les supérieurs ont chacun auprès d'eux un admoniteur, et des consulteurs. Les consulteurs leur donnent conseil dans des cas déterminés. Les admoniteurs ont une double fonction : assister le dignitaire auquel on les adjoint, — et faire au général des rapports sur ce dignitaire et sur ses consulteurs. — Chaque maison possède un père Procureur, chargé de la direction des frères et de l'administration des biens.

Le général de la Compagnie est nommé par une congrégation dite générale, qui comprend tous les provinciaux; et, pour chaque province, deux profès des quatre vœux élus par la Congrégation provinciale. L'élection se fait après sept jours d'une retraite absolue pendant laquelle les électeurs ne se nourrissent que de pain et d'eau. Le vote a lieu à la majorité absolue. L'élu doit accepter le généralat, sous peine d'excommunication. L'assemblée élit aussi un admoniteur, et six assistants : un par nation. L'admoniteur a pour fonctions de confesser le général et de lui faire des remontrances sur son gouvernement, en son nom et au nom de tous les autres pères. Les assistants aident le général dans son administration. Mais surtout ils le contrôlent. Ils peuvent, malgré lui, convoquer la congrégation générale pour le déposer ; en cas d'urgence, ils peuvent le déposer eux-mêmes, après avoir consulté les provinces par lettres. Les constitutions prévoient six cas de destitution : avoir fait des péchés mortels, notamment contre la chasteté ; avoir blessé quelqu'un ; avoir employé pour soi-même les revenus de la Compagnie ; avoir aliéné ses immeubles ; avoir fait acte d'hérésie. — Le général, élu à vie, a les pouvoirs les plus absolus. Il peut exclure les Jésuites de la Société ;

mais il a besoin de l'assentiment du pape pour l'exclusion d'un profès. Il peut suspendre les assistants, mais non les destituer. — Il se nomme un secrétaire général, qui dirige, avec des sous-secrétaires, les divers services de la Compagnie.

Les congrégations des procureurs, composées comme les congrégations générales, se réunissent à Rome tous les trois ans. De même se réunissent tous les trois ans dans chaque province les congrégations provinciales, qui comprennent tous les recteurs, supérieurs, procureurs et profès des quatre vœux. Ces congrégations ne délibèrent pas et ne prennent pas de décisions. Elles éclairent le général ou le provincial, qui se décide d'après leurs avis, mais sans avoir à s'y conformer.

5. — Réunions et association sacerdotales.

Les réunions sacerdotales sont des retraites diocésaines ou des comités cantonaux. Les *retraites diocésaines* se font à des époques déterminées, dans des établissements ecclésiastiques tels que les séminaires ; l'évêque y convoque alternativement une moitié de son clergé, pour prendre contact avec lui et suivre les exercices spirituels. Benoît XIV a déclaré que les ecclésiastiques doivent obligatoirement assister à cette retraite. La S. Congrégation du Concile a jugé le 20 septembre 1878, qu'un évêque peut user de son autorité pour contraindre les prêtres de son diocèse à venir tout les quatre ans à ces retraites, si elles ne leur imposent aucune dépense ; et qu'il peut sanctionner cette obligation par des peines légères.

L'institution des *comités cantonaux*[1] dérive de l'institution des décanats, circonscriptions formées par toutes les paroisses qui ont pour origine les démembrements successifs d'une paroisse primitive. Le titulaire de cette paroisse primitive est le doyen. Il n'a généralement sur les curés de son décanat aucun droit de juridiction; il doit seulement veiller à l'exécution des ordonnances épiscopales, faire des rapports à l'évêque, et prendre les mesures urgentes à la mort des curés, Quelquefois le doyen n'est pas de plein droit le titulaire de la paroisse la plus ancienne du décanat, mais est élu par les curés du district, et confirmé par l'évêque. D'autres fois encore l'évêque le nomme directement.

Autrefois, les curés ruraux se réunissaient périodiquement en synodes sous la présidence des archidiacres et archiprêtres. Ces synodes disparurent avec l'autorité des archidiacres et des archiprêtres. Mais l'usage se conserva, dans quelques diocèses, de tenir entre curés des conférences périodiques ou capitulaires. Pie IX recommanda l'établissement de ces conférences par sa lettre *Singularis quidem* du 17 mars 1856. La S. Congrégation du Concile veille à ce que les évêques dressent des listes de sujets canoniques, historiques, ou théologiques, que les conférences étudient et qu'un curé de chaque décanat expose à tour de rôle. Plusieurs évêques avaient même proposé au concile du Vatican de rendre cet usage obligatoire.

Chaque conférence décanale a pour président le doyen, qui la convoque. Elle peut avoir une caisse particulière pour le clergé, les pauvres, les édifices, ou simplement pour constituer une bibliothèque com-

[1] Baldauf, *Das Pfarr- und Decanat-Amt mit seinen Rechten und Pflichten*, Gratz, 1836, 6 vol.

mune. Dans ce cas elle se choisit un trésorier qui administre les fonds sous l'autorité du doyen.

Voici comment les récents statuts du diocèse de Nancy réglementent les comités cantonaux. Le comité comprend trois ecclésiastiques : le curé du chef-lieu, et deux autres prêtres, *élus* par tous les prêtres approuvés de la circonscription. L'élection à lieu au scrutin secret ; les absents votent par correspondance. Le dépouillement est fait par les trois membres de la réunion les plus âgés, assistés du plus jeune. Le comité a de plein droit la mission de visiter tous les trois ans chaque église du canton, et de faire la même visite chaque fois qu'un curé vient à mourir ; dans ce cas les trois délégués font un rapport sur la situation de la paroisse vacante. Le comité doit aussi juger, comme arbitre, toutes les affaires contentieuses entre des ecclésiastiques du canton. Outre ces attributions de droit, les comités peuvent recevoir de l'évêque d'autres pouvoirs, par exemple pour procéder à des enquêtes sur les affaires disciplinaires, ou pour juger, soit en premier soit en dernier ressort, les conflits des curés avec leurs paroissiens. Les comités se renouvellent par tiers tous les ans.

Les *associations sacerdotales*[1] ont actuellement pour objet de rétablir l'ancienne institution des chanoines réguliers, qui elle-même avait eu pour objet de rétablir la discipline primitive de l'Église quant à la vie

[1] *Histoire du clergé séculier et régulier, des congrégations de chanoines et de clercs, ... nouvelle édition d'après le* R. P. Bonnami, de M. Hermann, du R. P. Heyliot *et autres...*, Amsterdam, 1716, 4 vol. ; Gaduel, *De la vie commune dans le clergé paroissial*, Orléans, 1855 ; Paulin, *Études sur l'ordre canonial, ou l'ordre des chanoines réguliers*, Avignon, 1885 ; Dom Paul Benoit, *La vie canonique dans le passé et dans l'avenir*, Arras, 1902.

commune des clercs telle qu'on la connaissait par des traditions et légendes. La première tentative officielle de cette réforme eut lieu en 816, quand le concile d'Aix-la-Chapelle approuva et imposa dans tout l'Empire la règle de vie commune que l'évêque de Metz Chrodegand avait édictée pour ses clercs vers 742; on attribuait même au pape Étienne III (767-772) une circulaire par laquelle il recommandait cette règle à tous les évêques du monde. La vie commune se répandit alors à ce point que le mot chanoine, qui désignait les ecclésiastiques soumis à une règle commune (canon), devint synonyme de clerc et figure avec ce sens dans un capitulaire de Charlemagne en 789.

Aux XI^e^ et XII^e^ siècles se fondèrent partout des ordres de chanoines réguliers qui s'appelaient chanoines de Saint-Augustin, parce qu'ils essayaient d'imiter la vie commune que saint Augustin avait vécue avec les clercs de son église; ils n'étaient pas religieux, car ils se proposaient de travailler au ministère paroissial; ils n'étaient pas chanoines à proprement parler, car ils ne desservaient pas uniquement des églises cathédrales. Benoît XIII, par une constitution du 15 mai 1339, unifia la règle de tous les chanoines réguliers, et leur imposa les devoirs suivants : abandon de tous biens personnels, réunions périodiques et fréquentes, mise en commun de tous les revenus des bénéfices, table commune et dortoirs communs, soumission absolue à l'autorité des évêques.

A la fin du XVI^e^ siècle, la nécessité de réformer l'Église après les schismes protestants et les guerres de religion produisit une renaissance de ces associations ou congrégations de prêtres séculiers. La Congrégation de l'Oratoire se fonde en 1590, et en 1660

tous les curés des grandes paroisses de Paris, à l'imitation du curé de Saint-Sulpice, imposent à leur clergé la vie en commun.

A partir de 1850, les révolutions nationales et surtout la révolution romaine qui menaçait directement le Saint-Siège, provoquent une renaissance analogue, surtout en France. Tous les conciles provinciaux qui se réunissent alors recommandent ou même prescrivent la vie commune. L'évêque d'Orléans, Dupanloup, prend une part prépondérante dans ce mouvement. Par lettre pastorale du 6 mai 1854, il établit la vie commune entre les curés et leurs vicaires. L'année suivante, il contribue à répandre un livre de l'abbé Gaduel sur *la vie commune* dans le clergé paroissial. Le 17 septembre 1865 il fonde l'oratoire diocésain d'Orléans. Le 19 mars 1869, il recommande la pratique des associations sacerdotales. Déjà ces associations fonctionnaient dans plusieurs diocèses, en conséquence de la propagande inaugurée dix ans plus tôt. En Allemagne, en Italie, en Autriche, en Amérique s'étaient organisées, non seulement des associations de prêtres séculiers, mais aussi des compagnies de chanoines réguliers et d'oblats voués au ministère paroissial. Pie IX avait approuvé, par Bref du 17 mars 1866, une union apostolique fondée par les Pères du Sacré-Cœur d'Issoudun, et qui servait de centre fédéral à toutes les associations de prêtres séculiers du monde. Au concile du Vatican, l'un des 54 vœux (postulata) signés par les évêques français, tendait à l'encouragement, par le Saint-Siège, des institutions nécessaires « pour que le clergé séculier passe de la vie séparée et solitaire qui nourrit trop l'amour-propre, à la vie commune, à la commensalité, à l'association, qui stimulent la charité et favorisent

l'union. » Léon XIII approuvait de nouveau l'union apostolique par Bref du 31 mai 1880. Et cette union, qui en 1903 comptait déjà 6000 prêtres groupés en associations sacerdotales dans tous les pays, avait à Rome pour cardinal protecteur le cardinal-vicaire, en France un président général, et dans divers pays un premier assistant, un deuxième assistant et dix assistants locaux.

CHAPITRE VIII

L'ORGANISATION CENTRALE

1. Le pape, ses pouvoirs. — 2. L'élection du pape. — 3. Les cardinaux. — 4. Les congrégations romaines. — 5. La Curie. 6. — Nonces et légats. — 7. Les conciles généraux.

1. — Le pape, ses pouvoirs [1].

La constitution *de Ecclesia Christi* du concile du Vatican (*Sess.* IV, 18 juillet 1870), énonce en substance la doctrine suivante :

1° Le pape est le chef de toute l'Église, le père et le docteur de tous les chrétiens; Jésus-Christ lui a confié le plein pouvoir de gouverner l'Église universelle. 2° Ce pouvoir est immédiat, et oblige tout le monde, pasteurs et fidèles, à la subordination hiérar-

[1] P. Ballerini, *De potestate ecclesiastica summi pontificis et concilii generalis*, Vérone, 1768. — C. Passaglia, *Commentarius de prerogativis beati Petri*, 1850. — Bouix, *Tractatus de papa, ubi et de concilio œcumenico*, Paris, 1869-70, 3 vol. — J. F. von Schulte, *Die Stellung der Concilien, Päpste, und Bischöfe*, Prague, 1871. — Goyau, Pératé, Fabre, *Le Vatican..., le gouvernement central de l'Église*, Paris, 1895. — Baumgarten, Daniel, Waal, *Rom, Das Oberhaupt, die Einrichtung und die Verwaltung der Gesamtkirche*, Berlin, 1899. — Giovanni Castellari, *La Santa Sede, ...* t. II, *Condizione giuridica attuale del pontificato romano*, Milan, 1903.

chique et à la vraie obéissance en tout ce qui regarde la foi et les mœurs, la discipline et le gouvernement de l'Église, en vue de conserver l'unité de la communion et de la profession de foi. 3° Ce pouvoir, loin de préjudicier à la juridiction ordinaire et immédiate des évêques, la reconnaît et confirme. 4° De cette primauté découle le droit de correspondre librement avec les pasteurs et les fidèles pour les instruire et diriger; nulle puissance humaine ne peut s'y opposer, ou subordonner à l'approbation de l'État l'exécution des mesures du Saint-Siège. 5° Comme chef de l'Église, le pape est aussi le juge souverain en matière ecclésiastique; chacun peut en appeler à lui, et personne ne peut reviser ou annuler son jugement.

En conséquence de cette *primauté*, le pape jouit des droits suivants :

Droit de haute surveillance qui s'exerce d'abord par l'obligation imposée aux évêques d'accomplir périodiquement le voyage *ad limina* (voy. ch. VI, 8), et aussi par leur obligation d'envoyer au pape un rapport sur la situation de leur diocèse. Ce rapport doit se faire, selon les pays, tous les trois, quatre, cinq ou dix ans.

Droit de législation suprême, en vertu duquel le pape peut d'abord établir et modifier le droit commun, puis accorder des privilèges et des dispenses.

Droit de juridiction suprême, en vertu duquel le pape juge en dernier ressort sans qu'on ait le droit de déférer ses jugements au concile œcuménique, comme à un pouvoir supérieur au pontife. En outre, le pape juge en première instance toutes les causes majeures, c'est-à-dire toutes les causes qu'il évoque ou qu'on lui défère comme telles. Le pape se réserve en outre l'ab-

solution de certains crimes qu'on appelle pour cette raison *cas réservés*; la décision des causes criminelles qui concernent les évêques; la connaissance des causes d'hérésie qui comportent la peine de la déposition. Tantôt le pape décide lui-même par l'organe des congrégations romaines, tantôt il délègue des juges *in partibus* dans les pays intéressés.

Droit d'infaillibilité, que le concile du Vatican définit ainsi : « Le pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque remplissant la charge de pasteur et docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Église universelle, jouit pleinement par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin rédempteur a voulu que son Église fût pourvue... ; et par conséquent de telles définitions du pontife romain sont irréformables par elles-mêmes ,et non en vertu du consentement de l'Église. »

Cette définition de l'infaillibilité parut à beaucoup de laïques une tentative pour subordonner la société civile à la société religieuse. Dès que le projet de décret fut connu, le ministre des affaires étrangères de France s'entendit avec les cabinets de Vienne et de Berlin, et demanda qu'un ambassadeur extraordinaire fût admis au concile « pour montrer le trouble que pourrait jeter dans les esprits l'adoption de maximes qui porteraient atteinte aux droits du pays » (dépêche du 20 février 1870). Le secrétaire d'État cardinal Antonelli répondit le 19 mars : « Si l'infaillibilité de l'Église embrasse tout ce qui est nécessaire à la conservation de l'intégrité de la foi, nul préjudice n'en dérive, ni

pour la science, ni pour l'histoire, ni pour la politique... L'Église, en inculquant a ses fils ce principe de rendre à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César, leur impose en même temps l'obligation d'obéir en conscience à l'autorité des princes. Mais ces derniers doivent aussi reconnaître que s'il s'édicte quelque part des lois opposées aux principes de l'éternelle justice, obéir ne serait plus rendre à César ce qui est à César, mais ravir à Dieu ce qui appartient à Dieu. » Après le concile, Pie IX eut l'occasion de déclarer à une députation, le 20 juillet 1871, que le droit de déposer les souverains et de délier leurs sujets du serment de fidélité n'a rien de commun avec l'infaillibilité pontificale, mais dérive d'un droit public « autrefois en vigueur ».

Le pape en outre a le droit d'instituer, confirmer et déposer les évêques, et d'ériger les évêchés; de confirmer et de supprimer les ordres religieux; de conférer tous les bénéfices.

2. — L'élection du pape[1].

A l'origine, l'élection du pape appartient au clergé et au peuple de Rome, comme dans tous les diocèses. Mais les empereurs et les factions prennent l'habitude d'entraver la liberté des élections. En 1059 Nicolas II,

[1] Phillips, *Kirchenrecht*, t. V, §§ 246-260. — Hinschius, *Kirchenrecht*, t. I, pp. 217-289. — F. Petrucelli della Gattina, *Histoire diplomatique des conclaves*, Paris, 1864, 4 vol. — Cartwright, *On papal conclaves*, 1868. — L. Lector. *Le conclave, origines, histoire, organisation, législation ancienne et moderne*, Paris, 1894. — Lector. *L'élection papale*, 1896. — Pennington, *The papal conclave*, 1897. — A. Ceccaroni, *Il conclave, Storia, costituzione, ceremonie*, 1900. — J. H. Wurm, *Die Papstwahl, ihre Geschichte, und Gebraüche*, Cologne, 1902. — Galante, *Fontes juris canonici selecti*, Innsbrück, 1906, pp. 409-456.

par le décret *In nomine Domini*, attribue pour la première fois au collège des cardinaux un rôle prépondérant dans l'élection. En 1179, au troisième concile de Latran, Alexandre III décide que l'élu devra réunir au moins les deux tiers des voix des cardinaux présents. En 1274, au deuxième concile de Lyon, Grégoire X institue le conclave, c'est-à-dire l'obligation pour les cardinaux de s'enfermer rigoureusement et de s'abstenir de toute communication avec l'extérieur pendant le temps de l'élection. En 1311, au concile de Vienne, Clément V décide que les cardinaux excommuniés, interdits ou suspens, participeront à l'élection comme les autres, afin que nulle contestation ne s'élève après coup. Jules Ier par une constitution du 14 janvier 1505, et Paul IV en 1553, édictent des peines contre les cardinaux qui feront des brigues et surtout des marchés pour obtenir la succession du pape. Pie IV, par une constitution du 9 octobre 1562, fait un règlement sur l'administration de l'Église pendant la vacance du Siège. Enfin Grégoire XV par la constitution *Aeterni patris filius* du 15 novembre 1621 et par le règlement du 2 avril 1622, fixe le cérémonial actuel. Urbain VI l'a complété par une constitution du 15 février 1625 et Clément XII par une bulle du 11 octobre 1732.

Le corps électoral comprend tous les cardinaux présents à Rome le onzième jour après la vacance du Saint-Siège, — jour où s'ouvre le conclave. Les cardinaux présents à Rome doivent entrer au conclave, à moins d'une excuse fondée sur leur santé. Les cardinaux étrangers ou absents ne peuvent pas se faire remplacer, — mais peuvent entrer même après l'ouverture du conclave. Personne ne peut en sortir à moins d'un ordre donné par un médecin et sous serment. Les car-

dinaux suspens et excommuniés peuvent voter.

Tout le monde est éligible, excepté les simoniaques et les hérésiarques. Aucun texte n'exige que le pape soit cardinal. Urbain IV (1261-1264), Grégoire X (1268-1276), Célestin V (1292-1294), Urbain V (1362-1370), Urbain VI (1378-1389) n'étaient pas cardinaux. De même, aucun texte n'exige que le pape soit Italien, bien qu'au conclave de 1458, quand Pie II eut pour concurrent le français d'Estouteville, « tous les italiens, d'après la déclaration des florentins à l'envoyé du pape, tremblaient que la tiare ne passât à ceux d'outremonts, au grand détriment et déshonneur de l'Italie ». Il y a eu des papes français : Sylvestre II (999-1003), Urbain II (1087-1099), Urbain IV (1261-1264), Clément IV (1264-1268), Martin IV (1280-85) ; un pape anglais, Adrien IV (1154-1159) ; des papes allemands, Grégoire V (996-999), Léon IX (1048-1054) ; un pape portugais, Jean XXI (1276-77).

L'élection a lieu : ou par inspiration, quand après la proposition d'un candidat, tous les électeurs l'acceptent par acclamation ; ou par compromis, quand le conclave, à l'unanimité, confie à une commission, en nombre impair, le soin de nommer le pape à la majorité ; ou, le plus ordinairement, par scrutin ; dans ce cas, le conclave fait deux fois par jour un vote à scrutins fermés, et continue jusqu'à ce qu'un candidat ait réuni les deux tiers des voix.

Dès que l'élu a accepté sa nomination, il devient pape. Il reçoit le pallium et la couronne, et prend solennellement possession de l'église de Latran.

En vertu d'une tradition qui remonte au XVI^e^ siècle, l'Autriche, l'Espagne, la France, et le royaume de Naples, en tant qu'elles restent des puissances catho-

liques, ont le privilège de faire désigner chacune au conclave un candidat qui leur déplaît. D'après les canonistes romains, ce veto n'oblige pas le conclave, qui peut très bien n'en pas tenir compte, sans ainsi vicier l'élection [1].

3. — Les cardinaux [2].

Le collège des cardinaux a pour origine le clergé des premiers évêques de Rome, auquel s'ajoutèrent à partir du IXe siècle les six évêques du Latium, réduits à résider dans Rome par la destruction de leurs sièges.

Le nombre des cardinaux, réduit à vingt et même à quinze, au XIVe siècle, fixé par économie à vingt-quatre par le concile de Bâle (1439), fut porté sous Sixte V, par deux constitutions de 1586 et 1587, à soixante-dix, ainsi répartis : six cardinaux-évêques, qui représentent les six anciens évêques du Latium ; cinquante cardinaux-prêtres ; quatorze cardinaux-diacres. Les évêques du dehors qui deviennent cardinaux n'ont rang que de cardinaux-prêtres.

La nomination des cardinaux n'appartient qu'au pape. Le collège doit comprendre au moins quatre théologiens choisis dans les ordres mendiants. Le concile de Trente (*Sess.* XXIV, c. 1) demande que les cardinaux, autant que possible, soient choisis dans toutes les nations. Au concile du Vatican, plusieurs

[1] L. Wahrmund, *Das Ausschliessungsrecht der katholischen Staaten bei den Papstwahlen*, Vienne, 1888. — Sægmüller, *Die Papstwahlbullen und das staatsliche Recht der Exklusive*, Tübingen, 1892.

[2] Thomassin, 1re partie, liv. II, c. 103-116. — Sægmüller, *Thätigkeit und Stelle der Kardinalen*, 1896. — Galante, *Fontes juris canonici selecti*, Innsbrück, 1906, pp. 457-484.

prélats français ont demandé qu'un nouveau canon rappelât et précisât cette règle. Les cardinaux doivent avoir toutes les qualités exigées pour l'épiscopat.

Chaque cardinal porte le titre d'une église de Rome et a juridiction sur elle. Quand un titre de cardinal devient vacant à Rome, le cardinal du même ordre (c'est-à-dire évêque, prêtre ou diacre), et présent à Rome, qui vient immédiatement après le défunt, a le droit d'opter entre son titre et le titre vacant. Le plus ancien cardinal-diacre a le droit d'option pour le dernier titre de cardinal-prêtre ; et le plus ancien cardinal-prêtre pour le dernier titre de cardinal-évêque. Il en résulte que le doyen et président du collège des cardinaux, l'évêque d'Ostie, est ordinairement le plus ancien des cardinaux.

Le pape seul a juridiction sur les cardinaux. Les censures ordinaires ne peuvent pas les atteindre. Ils ont rang de prince-électeur, et portent comme marque d'honneur une barrette rouge, un chapeau rouge (depuis 1245), un manteau de pourpre (depuis 1464), et le titre d'Éminence (depuis 1630).

Le Sacré-Collège a pour chef le cardinal-doyen, qui, d'après les règlements de Paul V (1555), Benoît XIII (1724), Clément XII (1731), est toujours le plus âgé des cardinaux-évêques, quand il se trouve à Rome au moment de la vacance. Le cardinal-camerlingue administre les revenus du Sacré-Collège. Le *clericus-nationalis*, ou secrétaire, doit être tour à tour français, allemand, et espagnol. Le solliciteur représente le Sacré-Collège en justice. Le compatiste tient les comptes.

Le pape réunit les cardinaux présents à Rome en consistoires secrets pour délibérer sur des affaires

importantes, ou en consistoires extraordinaires, afin de procéder à des actes importants ou de prononcer des allocutions, dites consistoriales, sur de grands événements.

4. — Les Congrégations romaines [1].

Les Congrégations romaines datent du XVI^e siècle. Auparavant, le pape gouvernait au moyen des Conciles, des Consistoires, de la Rote, des Légations, de la Daterie, de la Pénitencerie, du Camerlingat. On verra le rôle actuel de toutes ces institutions... Paul III le premier créa la congrégation de l'Inquisition par bulle du 21 juin 1542; Sixte V par la bulle *Immensa æterni* du 22 janvier 1587, créa d'un seul coup quinze congrégations, véritables ministères. De cette époque, date le système actuel de l'administration centrale de l'Église.

Chaque Congrégation se compose au moins d'un cardinal-préfet, qui la préside; de plusieurs cardinaux, d'un secrétaire, d'un sous-secrétaire ou substitut, et de plusieurs employés. Les bureaux traitent les affaires de peu d'importance et accordent les dispenses. Les affaires importantes et qui doivent donner lieu à des décisions de principe se préparent dans les bureaux, mais se décident dans la Congrégation des cardinaux.

Les Congrégations suivent une procédure sommaire. Un cardinal examine l'affaire, et, sur son rapport, la Congrégation vote. L'avis de la majorité l'emporte.

[1] Pallard, *Les ministères ecclésiastiques du Saint-Siège*, Paris, 1858. — Bouix, *Tractatus de curia Romana, seu de... congregationibus...*, Paris, 1880. — Grimaldi, *Les congrégations romaines*, 1890.

Une affaire peut revenir plusieurs fois devant la même Congrégation, sauf quand on y a écrit le mot *Amplius*.

Voici l'énumération des Congrégations romaines :

1° La Congrégation consistoriale, qui date de 1587. Elle prépare le travail des consistoires : érection des évêchés, union et division des diocèses, nomination aux évêchés, désignation des coadjuteurs, etc... Elle a pour préfet le pape lui-même, et pour secrétaire, le secrétaire du Sacré-Collège. Son personnel comprend les avocats consistoriaux, qui seuls ont le droit de plaider dans les causes qu'elle examine. Le secrétaire de cette Congrégation agit comme secrétaire d'État pendant la vacance du Saint-Siège, et entre au conclave.

2° La Congrégation du Saint-Office ou de l'Inquisition, qui date de 1542. Elle examine toutes les matières qui concernent le maintien de la foi catholique, la conservation et l'unité du dogme, la répression des crimes d'hérésie, schisme, judaïsme, apostasie, magie, polygamie. Son personnel comprend un cardinal-assesseur, un dominicain qui a le titre de Père-commissaire, deux compagnons dont l'un est toujours consulteur, un avocat-fiscal, un avocat des coupables, un sommiste, un juge-rapporteur des causes criminelles, un notaire, un chancelier, un vice-chancelier, des consulteurs et des qualificateurs.

Elle opère sous trois formes : pour les affaires de peu d'importance, dans le palais du Saint-Office, en présence seulement de l'assesseur et des consulteurs ; pour les affaires importantes, dans le couvent de la Minerve, en présence des cardinaux ; pour les affaires très importantes, dans la salle du Saint-Office au Vatican, en présence du pape.

3° La Congrégation de l'Index, qui date de 1571. Elle applique les dix règles dressées par le concile de Trente pour la répression des écrits qui offusquent le dogme et la morale. Benoît XIV a résumé ces règles dans la constitution *Sollicita ac Provida* de 1753.

4° La Congrégation du Concile, qui date de 1564. Elle a pour attributions l'interprétation des règles du concile de Trente, la surveillance nécessaire pour leur exécution, et le jugement des affaires contentieuses qui s'y rattachent. Elle a pour annexes la Congrégation particulière sur l'état des églises, qui examine les rapports périodiques des évêques sur la situation de leurs diocèses, et qui date de la constitution *Decet* de Benoît XIV (15 septembre 1740) ; la Congrégation pour la revision des conciles provinciaux, fondée par Sixte V en 1587 ; et la congrégation sur la résidence des évêques, fondée par Urbain VIII par décret du 2 août 1632.

5° La Congrégation des Rites, qui date de 1587. Elle a pour attributions l'observation des règles de la Liturgie, la modification de ces règles, et l'instruction des procès de béatification et de canonisation.

6° La Congrégation des évêques et réguliers, qui date de 1587. Elle a pour attributions le maintien de la discipline des réguliers, et, quant au clergé séculier, l'application des règles d'administration temporelle (aliénation des biens ecclésiastiques, réduction des fondations, etc.). Elle connaît en dernière instance des causes ordinaires jugées par les officialités diocésaines. Elle a la spécialité de ménager des transactions et solutions amiables dans les difficultés qui ne comportent pas de solution judiciaire.

7° La Congrégation des Indulgences, rattachée à la

Congrégation des Rites par un *motu proprio* de Pie X du 28 janvier 1904. Elle datait de 1669, et avait pour fonctions de distribuer les indulgences et examiner les reliques des saints.

8° La Congrégation de la Propagande (voy. ch. xv, 1).

9° La Congrégation des affaires extraordinaires, qui date de 1814. Elle examine les affaires à portée politique, et a plutôt le caractère d'une dépendance de la secrétairerie d'Etat.

5. — La curie [1].

On entend par curie l'ensemble des autorités qui assistent le pape dans le gouvernement de l'Église universelle. Elle comprend :

1° Les cardinaux, dont on a parlé ;

2° Les dignitaires de la sainte Église, qui sont le vice-chancelier, le camerlingue, le cardinal-vicaire. Le vice-chancelier est le chef de la chancellerie apostolique, mentionnée plus bas. Le cardinal-camerlingue, président de la Chambre apostolique ou trésor pontifical, avait autrefois l'intendance de toutes les affaires purement fiscales et financières du Saint-Siège. Un *motu proprio* de Pie IX en 1849, et la suppression du pouvoir temporel, l'ont réduit à un rôle honorifique. Il a notamment le titre d'archichancelier de l'Université romaine, et en cette qualité confère les grades. Son

[1] Voy., outre les indications de la note précédente : Meier, *Die heutige römische Curie, ihre Behörden und ihr Geschäftsgang*, in *Zeitschrift für Recht und Politik der Kirche*, t. I, 1847, p. 207. — Bangen, *Die römische Curie*, 1854. — Markgraf, *Die römische Curie in ihrer Ausbildung und Verfassung*, 1875. — Galante, *Fontes j. c. selecti*, 1906, pp. 485-554.

rôle ne redevient important que pendant les vacances du Saint-Siège. Il constate l'identité du pape défunt, le remet aux chanoines de Saint-Pierre, fait garder le palais, et, pendant le conclave, exécute avec le secrétaire du Sacré-Collège les prescriptions des trois cardinaux chefs d'ordre (évêques, prêtres, diacres). — Le cardinal-vicaire est le vicaire général de Rome considérée comme ville épiscopale ;

3° Les prélats pontificaux, ecclésiastiques qui occupent dans la curie romaine le premier rang après les cardinaux, et ont la préséance sur tous les autres ecclésiastiques de Rome. Beaucoup de ces prélats forment des collèges particuliers ; par exemple les auditeurs de rote (voy. ch. XIX, 3) ; les sept protonotaires participants, ou notaires qui participent aux revenus du Sacré-Collège ; les protonotaires d'honneur ; les protonotaires honoraires, etc... ;

4° Les Congrégations romaines, dont on a parlé.

5° Les curialistes, employés subalternes des congrégations romaines. On donne aussi ce nom aux avocats accrédités auprès des congrégations, aux procurateurs ou avoués, aux notaires, aux expéditeurs et solliciteurs qui remplissent dans la justice romaine le rôle des agents d'exécution dans la justice civile ;

6° La Rote, dont il sera parlé au chapitre du contentieux ;

7° La Daterie, tribunal de grâce qui accorde les dispenses pour le for extérieur et confère les bénéfices réservés au pape ;

8° La Pénitencerie, qui donne l'absolution des cas réservés au pape, et dispense des cas secrets pour le for intérieur ;

9° Les autorités expéditionnaires, qui comprennent

la chancellerie apostolique, la secrétairerie des brefs, et la secrétairerie d'État.

La chancellerie apostolique a pour fonctions de confectionner les bulles, et aussi de veiller à l'application des constitutions pontificales connues sous le nom de Règles de la chancellerie. Ces règles se rapportent aux emplois ecclésiastiques dont la collation est réservée au pape, aux appels, aux dispenses, etc...

La secrétairerie des brefs a pour fonction la confection des brefs.

La secrétairerie d'État, érigée en ministère par la constitution *Romanum Decet* du 22 juin 1692. Elle a dans ses attributions les relations extérieures du Saint-Siège. Le cardinal secrétaire d'État est en fait le personnage le plus important de la curie romaine, à cause de ses rapports quotidiens avec le pape.

6. — Nonces et Légats [1].

Les envoyés du Saint-Siège ont des droits communs. Ils exercent la juridiction ordinaire dans la province qui leur est attribuée ; ils y ont tous les droits d'un évêque dans son diocèse, et aussi tous les droits que le pape ne s'est pas réservés. On distingue parmi ces envoyés :

1° Les légats *a latere*, ou personnages que le pape choisit dans son entourage, c'est-à-dire parmi les cardinaux, pour une mission. Ils ont préséance sur tous les autres légats ;

2° Les légats nés (*legati nati*), archevêques honorés encore de ce titre parce qu'autrefois leur siège avait le

[1] Thomassin, 1re partie, liv. II, c. 117-119. — Phillips, *Kirchenrecht*, t. VI, §, 334-340. — Galante, *loc. cit.*, pp. 455-465.

droit permanent de recevoir des légats. Ce titre appartient aux archevêques de Bologne, Gnesen, Posen, Salzbourg, Prague. Ils ne confèrent plus qu'une distinction honorifique ;

3° Les ablégats, envoyés qui n'ont aucune mission politique, mais que le pape charge d'apporter au souverain d'un État le chapeau d'un nouveau cardinal ;

4° Les nonces apostoliques ou *legati missi*, qui résident en permanence auprès des gouvernements à Vienne, Paris, Munich, Bruxelles. Le pape ne les prend pas parmi les cardinaux. Ils ont généralement une juridiction ordinaire, mais leur autorité dépend des pleins pouvoirs qu'ils ont reçus. Ils ne peuvent conférer les bénéfices et n'ont point de pouvoir sur les évêques.

On appelle prononces les nonces qui, malgré leur élévation au cardinalat, conservent temporairement leur mission diplomatique. On appelle internonces des envoyés d'ordre inférieur, comme par exemple l'envoyé qui réside en Hollande.

7. — Les conciles généraux[1].

Le concile œcuménique est l'assemblée générale de l'épiscopat réunie sous l'autorité du pape. L'œcuménicité ne résulte pas de la présence de tous les évêques ou archevêques au concile, mais du fait que le pape les a tous convoqués, et qu'il a la certitude morale que

[1] Voy. les notes du ch. III, 1 ; en outre, PHILLIPS, *Kirchenrecht*, t. II, p. 236 sq. — HINSCHIUS, *Kirchenrecht*, t. III, p. 333 sq. — MUZARELLI, *De auctoritate romani pontificis in conciliis generalibus*, Gand, 1815, 2 vol. — VINCENT TIZZANI, *Les conciles généraux* (traduction de l'italien), Rome, 1869, 4 vol. — BOUIX, *Tractatus de papa et de concilio œcumenico*, Paris, 1869-70, 3 vol. — VACCA, *De concilio generali*, 1893.

chacun d'eux en a reçu avis. Le nombre des évêques ne suffit pas à qualifier un concile. Le concile national de Carthage en 419 n'avait que 217 membres, tandis que le concile général de Constantinople en 381 n'en avait que 150. Le caractère distinctif de l'œcuménicité est l'intention du chef de l'Église de célébrer ce concile sous son autorité immédiate.

Le droit de convoquer le concile général n'appartient, selon le principe énoncé par Léon X au concile de Latran de 1512, « qu'à l'évêque de Rome, qui a autorité sur tous les conciles ; à lui appartiennent exclusivement le droit et le pouvoir d'annoncer les conciles, de les transférer et de les dissoudre ». Les canonistes ne s'embarrassent pas du fait que pendant longtemps les empereurs ont eux-mêmes convoqué les conciles. Les empereurs rendaient service à l'Église, mais il n'appartenait qu'au pape de rendre œcuméniques les conciles convoqués par eux.

La seule tentative pratique pour ôter au pape ce droit exclusif de convoquer les conciles, remonte au concile de Constance (1414-1418). Il décida, dans la 39e session, que l'épiscopat devait se réunir périodiquement à époques fixes, d'abord après un intervalle de cinq ans, puis après un intervalle de sept ans, puis de dix en dix ans. En outre le pape devait décider, un mois avant la dissolution du concile, le lieu de célébration du prochain concile. Conformément à cette décision, le pape Martin V, élu pendant le concile (1415), annonça qu'un concile se réunirait à Pavie en 1423, Martin V en effet l'ouvrit à l'époque fixée, mais en présence seulement de quelques évêques. La peste les fit aller à Vienne, et le vrai concile ne se réunit qu'à Bâle en 1431.

Font de plein droit partie du concile : les cardinaux, patriarches, primats, archevêques, tous les évêques sans exception, les abbés investis d'une juridiction quasi-épiscopale, et les généraux d'ordre. En outre, on invite à y assister, mais seulement en qualité de conseillers, des personnages ecclésiastiques, des canonistes et des théologiens, même des laïques renommés dans les sciences religieuses, et des princes qui viennent en personne ou se font représenter. Les Pères du concile paient eux-mêmes leurs frais de voyage et de séjour. Par exception, Constantin fit les frais du concile de Nicée (325), et le pape Eugène IV fit de même pour le concile de Florence (1439-1442).

Tout concile se prépare par des prières publiques offertes dans toute la catholicité, et par des solennités célébrées dans la ville même par les Pères du concile. Généralement, le pape assiste lui-même à l'Assemblée mais il peut se faire représenter par des légats. Au concile de Trente, il était représenté par trois cardinaux des trois degrés de la hiérarchie (évêques, prêtres, diacres), qui avaient des droits très étendus, y compris le pouvoir de transférer le concile avec l'avis de la majorité des Pères. Quand le pape assiste au concile, tantôt il règle lui-même l'ordre des délibérations, comme Pie IX au concile du Vatican, tantôt il s'en rapporte au concile. Quand il se fait suppléer par des légats, il ont le droit d'examiner toutes les questions à l'avance. Ils ouvrent les lettres adressées au pape en tant que président-né du concile ; ils ouvrent aussi les lettres adressées au concile, mais après avis de l'Assemblée.

Le concile tient des réunions publiques (*sessiones publicæ*) pour adopter les décrets définitifs, et des

réunions préparatoires (*congregationes generales*) pour les délibérer et rédiger. Au concile du Vatican, le pape a réglé comme il suit la procédure. Des commissions choisies par le pape rédigent les projets. Le pape seul a l'initiative de ces projets. De la commission le projet passe à la congrégation générale, que préside un cardinal nommé par le pape. Personne ne parle sans la permission de ce cardinal. Si le projet ne passe pas à l'unanimité, il est remis à une députation de 24 membres élus au scrutin secret. Cette députation rédige un rapport. La congrégation générale vote de nouveau sur les conclusions de ce rapport. Puis, à la session publique, on proclame le texte adopté.

Au concile de Constance on votait par nations, et il y avait cinq nations (italienne, française, allemande, anglaise, espagnole). Au concile de Bâle, on votait par députations. Au concile du Vatican, on ne votait pas par députations, mais le pape en avait créé quatre pour l'étude des questions (foi, discipline, ordres religieux, rite oriental). En règle générale, on vote par tête, par la formule *placet* ou *non placet*. Pour les questions de discipline, les voix se recueillent dans l'ordre de la préséance.

Aucun décret du concile n'a force de loi sans la confirmation du pape. L'approbation expresse des légats du pape ne dispense même pas de cette confirmation par le souverain pontife.

Voici la liste des conciles œcuméniques : 1° premier de Nicée (325) ; 2° premier de Constantinople (481) ; 3° Ephèse (431) ; 4° Chalcédoine (451) ; 5° deuxième de Constantinople (553) ; 6° troisième de Constantinople (680) ; 7° deuxième de Nicée (757) ; 8° quatrième de Constantinople (869) ; 9° premier de Latran (1123) ;

10° deuxième de Latran (1139) ; 11° troisième de Latran (1179) ; 12° quatrième de Latran (1215) ; 13° premier de Lyon (1245) ; 14° deuxième de Lyon (1274) ; 15° Vienne (1311) ; 16° Constance (1414-1418) ; 17° Ferrare et Florence (1438-1442) ; 18° cinquième de Latran (1516) ; 19° Trente (1545-1563) ; 20° Vatican (1870).

CHAPITRE IX

ORGANISATION NATIONALE

1. Les patriarches et les primats. — 2. Les conciles nationaux. — 3. Conciles mixtes ou mélangés de laïques. — 4. Organisations ecclésiastiques pour l'administration temporelle. — 5. Organisations mixtes ponr l'administration temporelle.

La nation n'est pas une circonscription ecclésiastique comme la paroisse, le diocèse et la province. Mais l'Église a dû subir la division du monde en États. Ainsi l'Université de Paris, corporation ecclésiastique et qui reçut du pape Innocent IV, en 1252, le droit de sceau comme signe de la personnalité morale, se divisait en quatre nations : l'honorable nation française, la fidélissime nation picarde, la vénérable nation normande et la constantissime nation allemande, qui comprenait toutes les nations étrangères, Italie, Angleterre, etc... Le concile de Constance, réuni en 1418 pour mettre fin au grand schisme, se divisa en cinq nations qui votaient séparément : l'italienne, l'allemande, la française, l'anglaise, l'espagnole. La nécessité de traiter avec les gouvernements, de leur résister ou de pourvoir aux besoins de la discipline ou du culte dans plusieurs États, a forcé l'Église à tolérer de vrais conciles natio-

naux, ou des organisations nationales purement temporelles.

1. — Les patriarches et les primats[1].

Le patriarcat désigne une juridiction supérieure à l'épiscopat. Dès le IVe siècle, les évêques de Rome, Alexandrie et Antioche, en tant qu'institués par saint Pierre, s'appellent patriarches. A la fin du même siècle, l'évêque de Constantinople se fait reconnaître patriarche pour les provinces d'Ephèse (Asie), Césarée (dans le Pont), Héraclée (en Thrace) et prend le premier rang après l'évêque de Rome. Peu après, l'évêque de Jérusalem se fait reconnaître patriarche pour les trois provinces de Palestine.

Le patriarchat perdit son importance par le schisme des Églises d'Orient, devenues, à partir du Ve siècle, nestoriennes, eutychiennes, jacobites, grecques. Il a reparu dans le droit catholique quand ces rites orientaux ont fait retour à l'Église ; on leur a permis d'avoir des patriarches élus comme autrefois par les évêques réunis en synode et confirmés par le pape. Ainsi les Melchites ont un patriarche à Antioche, les Arméniens en ont un dans le Liban, les Chaldéens à Alkosh ou Mossul, les Syriens à Mardin. Les Maronites et les Coptes ont aussi des patriarches.

Le concile de Nicée (325) attribuait aux patriarches d'Antioche et d'Alexandrie les mêmes droits qu'à

[1] F. Maassen, *Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen*, 1853. — Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 1889, p. 23 sq. — Thomassin, 1re partie, l. I. c. 27 sq. — Hefele, *Konziliengeschichte*, 1873, I. p. 389 sq., II, p. 17 sq., 512 et 527 sq.

l'évêque de Rome considéré lui-même comme patriarche : institution des archevêques, convocation et direction des conciles provinciaux, tribunal d'appel au-dessus des métropolitains.

Plusieurs évêques, sous le nom de *primats* dans l'Église d'Occident et d'*exarques* dans l'Église d'Orient, ont obtenu au moyen âge un droit de prééminence sur plusieurs diocèses. La primatie fut revendiquée par les évêques de Carthage, Tolède, Narbonne, Bourges, Lyon, Vienne, Reims, Trêves, Mayence, Magdebourg, Lund, Cantorbery, York. Les pouvoirs des primats consistaient à convoquer des conciles nationaux, les présider et y couronner le roi. Ils avaient aussi juridiction sur les métropolitains. Ils n'ont plus qu'une prééminence honorifique. Encore n'en a-t-on pas tenu compte dans le cérémonial de la fête des martyrs japonais célébrée au Vatican en 1867 ; et au concile du Vatican en 1870, le prince-primat de Hongrie a dû se fâcher pour faire observer sa suprématie.

2. — Les conciles nationaux[1].

Le pape seul a qualité pour convoquer un concile national et pour donner force de loi à ses décrets. Tout acte d'un concile national doit être envoyé à Rome pour que la Congrégation du Concile l'examine et l'approuve.

Les conciles nationaux ne se réunissent plus régu-

[1] Voy. la collection *Acta et Decreta conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis, auctoribus presbyteris Societatis Jesu*, Fribourg en Brisgau, 1870 et années suivantes, 7 vol. in-fol., éditée par les jésuites de Maria Laach, et munie d'un index très commode, donne les conciles nationaux d'Europe, d'Asie et d'Amérique tenus depuis 1682.

lièrement. Le concile du Vatican n'a pas donné suite à un vœu des évêques français, qui demandaient la célébration périodique des conciles nationaux, pour constater la situation religieuse de chaque pays et pourvoir à ses besoins généraux. Mais depuis 1850, l'institution semble renaître. Le concile irlandais de Thurles, en 1850, a pris la résolution suivante, renouvelée en 1876 au concile de Maynooth : « Afin que des discussions ne puissent naître entre les évêques et les autres ecclésiastiques d'Irlande, nous arrêtons que si une loi à l'avenir est promulguée ou proposée par le gouvernement pour tout le royaume et qu'elle concerne l'éducation des catholiques et les biens ecclésiastiques ou d'une manière quelconque l'Église dans tous et chacun des diocèses, aucun évêque ne puisse prendre sur lui d'exécuter cette loi avant que les autres évêques ne l'aient examinée et n'aient déclaré qu'on pouvait l'accepter. Si les évêques ne peuvent arrêter une ligne de conduite commune, la question sera portée au pape. » — Les Anglais ont aussi depuis 1852 des conciles nationaux tenus à Westminster. — Les Pères de l'Amérique latine tiennent des « conciles pléniers » dont le dernier, célébré en 1900 à Rome, a pris des décisions importantes sur la discipline. Enfin les États-Unis ont, depuis 1852, des conciles nationaux célébrés à Baltimore sous la présidence de l'archevêque de cette ville, qui opère comme délégué apostolique. Avant le troisième concile (1884) les évêques appelés à Rome ont préparé leurs délibérations sous le contrôle de Léon XIII.

En outre des assemblées conciliaires, le Saint-Siège paraît encourager la pratique des assemblées dites épiscopales. Cette impression résulte des lettres

écrites[1] par Léon XIII le 31 octobre 1899 pour les évêques de l'Italie du Sud, et les 2 et 11 novembre suivants pour les évêques des Abruzzes et de Toscane.

3. — Conciles mixtes ou mélangés de laïques[2].

Aucun texte canonique n'autorise la présence des laïques dans les conciles nationaux ; fait d'autant plus surprenant que pour les simples synodes diocésains, le *Cæremoniale episcoporum* promulgué par Clément VIII le 14 juillet 1600 et réédité par Benoît XIV au XVIII^e^ siècle (*De Synodo dioc.*, liv. III, c. 9, n° 7), prescrit de préparer des sièges pour les laïques. Or on connaît peu d'exemples de synodes diocésains et l'on connaît beaucoup d'exemples de conciles provinciaux où des laïques ont siégé.

Cette présence des laïques s'explique par plusieurs causes : l'abus, si fréquent du VIII^e^ au XI^e^ siècle, de donner les bénéfices ecclésiastiques à des laïques et notamment les évêchés aux fils des grandes familles ; l'attribution aux évêques d'un pouvoir purement civil, par exemple par la novelle 86 de Justinien qui permet de leur déférer en appel les sentences des comtes, ou par le capitulaire italien de 876 qui subordonne effectivement le comte à l'évêque, déclaré *missus* permanent du roi. Bien mieux, dans plus d'un cas le même homme a eu comme évêque le pouvoir ecclésiastique

[1] Voy. *Le Canoniste contemporain*, 1901, pp. 347, 442, 443.

[2] Voy. Salmon, *Traité de l'étude des Conciles*, 1726, pp. 844, 851 sq. — Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Göttingen, 1846-48, II, p. 622. — Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, Kiel, 1844-1861, II, p. 466 sq. — Rudolf Ritter Scherer, *Handbuch des Kirchenrechts*, Graz, 1886, I. p. 676. — Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1898, I, p. 162 sq.

et comme comte le pouvoir civil. Ainsi à la fin du VII^e^ siècle l'évêque de Nantes est comte en même temps ; en 888 un texte confère à l'évêque de Vic d'Osona (Catalogne) les droits du comte. On conçoit que dans ces conditions les conciles ou assemblées purement ecclésiastiques se distinguent difficilement des assemblées purement militaires, judiciaires ou politiques, appelées champs de mars, champs de mai, ou plaids.

La confusion s'aggrave encore par ce fait que le roi, sacré par le clergé, envisagé alors comme souverain par la grâce de Dieu plutôt que par hérédité, se regarde comme chef ou du moins membre de la hiérarchie cléricale, autant que comme chef ou membre de la hiérarchie laïque. Il tient donc à réunir son clergé comme il réunit ses guerriers. Il y tient même davantage, car il se sert de ses guerriers, mais il sert le clergé autant qu'il s'en sert. Et comme à cette époque les grandes assemblées se réunissent avec lenteur et difficulté, le roi convoque les deux corps à la fois. Il les préside, tantôt en une seule Chambre, tantôt en deux. On constate ainsi la présence des rois dans des conciles authentiques et purement ecclésiastiques de Tolède en 633, 638, 653, 655, dans un concile anglais de 644. Charlemagne préside le concile de Francfort en 794. La règle qui ne permet pas aux princes d'assister aux conciles nationaux et ne les admet que dans les conciles généraux, ne prévaudra rigoureusement qu'à partir du concile de Trente.

Des laïques siègent donc dans les conciles dès l'époque carolingienne. Par exemple au deuxième concile d'Orange (529) ils signent les décrets par la même formule que les évêques : *consentiens subscripsi*. Dans un concile burgonde on trouve des *honorati* et des

possessores, c'est-à-dire des laïques ; dans un autre, soixante comtes; au concile de Mâcon (587) le comte Gontran vient avec des « hommes puissants »; de même au concile de Paris de 614.

A l'époque carolingienne, au VIII^e^ siècle, une fusion s'opère entre les assemblées politiques et les synodes ou conciles. En 755, un concile décide que deux synodes se tiendront chaque année, en mars et en octobre. Plus tard, un capitulaire de Charlemagne, rendu entre 769 et 800, ordonne la tenue de deux plaids par an, au printemps et à l'automne. Des historiens pensent que les synodes ont dû se confondre avec les plaids. Du temps de Charlemagne et de ses successeurs, il se tient en effet simultanément deux espèces de conférences : l'une où les évêques et les grands du royaume examinent ensemble les affaires communes; l'autre où les évêques, généralement seuls, traitent des affaires spirituelles. Au concile de Mayence (852) l'empereur Lothaire confirme les résolutions que les évêques ont ainsi prises à part. Au concile de Meaux (845) les comtes rejettent plusieurs décrets des évêques. Aux conciles de Francfort (794), Mayence (813), Aix-la-Chapelle (819), Attigny (822), trois conférences délibèrent à la fois : les évêques, les abbés et les magistrats ou comtes. La préface du concile de Mayence le dit expressément : « Il nous a plu de faire trois réunions ; dans la première se réunirent les évêques ; dans l'autre se réunirent les abbés et les moines ; dans la troisième se réunirent les comtes et les juges. »

Tous les pays ont alors des conciles mixtes. En Espagne, des « laïques recommandables par leur piété » assistent aux conciles de Tarragone (516),

Tolède (633 et 653). Les conciles de Tolède, tous réunis au VII^e siècle, fonctionnent alors comme de vraies assemblées nationales, et organisent une espèce de gouvernement théocratique. Les grands du royaume et les évêques y siègent séparément. L'un de ces conciles, le quatrième, décide que dans les conciles provinciaux siégeront des laïques autres que les notaires ou secrétaires. Le dix-septième concile (694) décide que les trois premiers jours de la session seront consacrés au jeûne et aux délibérations ecclésiastiques, sans l'assistance des laïques ; après quoi les affaires mixtes et temporelles se traiteront en commun.

En France, les barons assistent au concile de Paris (1104) où le légat du pape oblige le roi Philippe I^er à reprendre sa première femme. En 1155, Louis VII fait confirmer un traité de paix par une assemblée de barons et d'évêques ; en 1179, il fait désigner de même son fils pour héritier du trône. En 1188, Philippe-Auguste convoque un concile d'évêques, d'abbés et de barons pour décider la croisade. D'autres conciles ratifient des traités de paix en 1195 et 1260.

En 1736, des laïques de distinction assistaient en grand nombre au concile maronite que présidait le légat Assemani.

Mais l'histoire d'Angleterre[1] fournit l'exemple le plus fameux de ces conciles mixtes qui se partageaient quelquefois en une chambre ecclésiastique et une

[1] Th. Fuller, *The Church history of Britain* (des origines à 1648), Londres, 1655. — John Lingard, *Les antiquités de l'Église anglo-saxonne* (traduction Cumberworth), Paris, 1828. — J. Collier, *An ecclesiastical history of Great Britain, chiefly of England*, Londres, 1840-41, 9 vol. — Hook, *Lives of the archbishops of Canterbury*, 1860-64. — Gee and Hardy, *Documents illustrative of english Church history*, 1896.

chambre laïque. D'abord, pendant la période saxonne, les conciles et les assemblées laïques ou *witans* ne siègent pas ensemble et ne se confondent pas. Les évêques et même quelquefois des abbés assistent aux *witans*. Mais aucun laïque n'assiste aux premiers conciles nationaux réunis à Hertford (673) et Hatfield (680).

Pendant les VII^e^ et VIII^e^ siècles, les conciles deviennent mixtes, vraisemblablement à cause du désir des princes et des propriétaires de contrôler l'administration des biens ecclésiastiques. Ainsi en 690, le roi de Wessex Ina publie des lois adoptées par un concile et s'exprime comme il suit dans la préface de ce concile : « Avec le conseil de mon père, de mon évêque Hedde et de mon évêque Eorcenwald, et de tous mes comtes et des anciens de mon peuple les plus distingués, et aussi d'une large assemblée de serviteurs de Dieu, j'ai pourvu au salut des âmes et à la stabilité du royaume »... De semblables conciles mixtes se tiennent à Berghamstede dans le Kent en 696, en Northumbrie en 701, à Clovesho en 747, en 787, à Chelsea en 816.

Alors ces conciles où le clergé tolère des laïques, ne se distinguent plus des *witans* où siègent des évêques. En pratique, aux IX^e^ et X^e^ siècles, les deux assemblées se confondent ; l'Angleterre n'a plus d'assemblées ni purement ecclésiastiques ni purement laïques, mais des conciles mixtes. Les évêques siègent au conseil du roi en qualité de barons, comme sur le Continent. Plusieurs portent le titre de comtes (*earls*).

Mais la conquête normande fit cesser cette confusion des assemblées nationales et des conciles ; et donna naissance à l'institution qu'on va décrire.

4. — Organisations ecclésiastiques pour l'administration temporelle.

On en connaît deux types : les *convocations* du clergé anglais et les *assemblées générales* du clergé de France.

La conquête normande (1066) rendit au clergé anglais[1] son organisation séparée, parce qu'elle le mit en rapports plus directs avec Rome, d'où lui vinrent des conseils de résistance au pouvoir civil, et parce qu'elle le mit aussi en conflits fréquents avec les prétentions fiscales de la nouvelle dynastie. Aux conciles de Westminster (1102), Londres (1107 et 1108) on trouve encore des laïques. Mais dès 1075, le concile de Londres adopte un canon qui défend aux laïques de prendre la parole dans les conciles sans permission du métropolitain. En 1085, le clergé assiste à Gloucester au conseil national ; le conseil siège cinq jours; après quoi les ecclésiastiques restent assemblés, seuls et en forme de concile, pendant trois autres jours.

Puis le clergé anglais se donne une organisation représentative pour résister aux taxes royales. Les évêques siègent encore avec les barons dans l'Assemblée qui s'appelle déjà Parlement. Et de même que les barons feront appel aux communes pour lutter contre le roi, de même et dans le même but les évêques font appel au bas clergé. Au Parlement de 1254 ils refusent de consentir un subside sans l'assentiment de ce bas clergé, et un concile national se réunit pour en délibérer. Entre les deux Parlements de 1258, le premier

[1] Pour l'Angleterre, voir la note précédente.

où les évêques et les barons avaient refusé des subsides, le second où ils imposèrent les garanties appelées Provisions d'Oxford, le clergé s'était réuni en concile à Merton et l'archevêque de Cantorbéry avait inauguré la représentation du clergé paroissial, par un ordre donné aux archidiacres d'assister au concile comme les mandataires (*proctors*) de ce clergé et munis de mandats en forme. Dès lors on trouve aux Parlements de 1265 et 1282 des mandataires des chapitres cathédraux. En 1283, le roi Édouard convoque un Parlement parce qu'il a besoin d'argent pour la guerre du Pays de Galles; il ordonne aux évêques d'amener avec eux les chefs des maisons religieuses et les *proctors* des églises cathédrales ; mais ils refusent de rien accorder, parce que le clergé paroissial n'est pas représenté. Le roi les renvoie donc et les convoque de nouveau pour quelques mois plus tard, par l'ordre suivant : « Chaque évêque assemblera le clergé de son diocèse et lui exposera les propositions du roi, pour que au nom du clergé [paroissial] deux *proctors*, et au nom de chaque chapitre cathédral ou collégial un *proctor*, soient envoyés avec des instructions suffisantes et pleins et exprès pouvoirs... » Les mêmes formes s'observent pour le Parlement de 1294, puis pour le Parlement de 1295.

Enfin elles servirent encore pour le Parlement de 1297, où le clergé refusa de voter une contribution. Après ce refus l'archevêque de Cantorbéry réunit tout le clergé de sa province par un ordre intitulé *Citatio pro convocatione*. Dès lors le mot *convocation* n'a pas cessé de désigner les assemblées représentatives du clergé anglais.

Mais ces *convocations* anglaises n'ont reçu leur

développement que depuis l'introduction du protestantisme. La même institution se retrouve en France, sous le nom d'*Assemblées du clergé* et a duré jusqu'en 1789, c'est-à-dire assez longtemps pour qu'on puisse décrire son fonctionnement.

Ces assemblées du clergé[1] eurent pour origine, comme en Angleterre, l'exercice de la fiscalité royale sur les biens ecclésiastiques. A l'occasion du Concordat de 1516, le pape Léon X avait accordé à François Ier une contribution d'un dixième sur tous les bénéfices, et pour un an. Les années suivantes, les papes renouvelèrent cette concession sous divers prétextes, si bien qu'en 1557 le roi Henri II établit par édit des receveurs des décimes dans tous les diocèses; la contribution tendait à se perpétuer. Aux États généraux d'Orléans de 1560, la noblesse et l'ordre du tiers état proposèrent de payer les dettes du roi par l'aliénation des biens ecclésiastiques. Le clergé préféra s'entendre avec le roi, et en 1561, dans l'assemblée de Poissy, s'engagea par contrat à payer pendant six ans une somme annuelle déterminée; il stipula que le

[1] P. Peyrillac, *Les remontrances, édits, règlements, ... concernant les affaires du clergé de France*, Paris, 1625, 3 vol. — Le Merre, *Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France*, Paris, 1716, 12 vol. — *Collection des procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France depuis l'année 1560 jusqu'à présent*, 1767-80, 9 vol. — *Collection des rapports de l'agence du clergé* (depuis 1705). — Lasalle-Serbat, *Les assemblées du clergé de France au XVIe siècle* [jusqu'en 1610], dans *Positions des thèses de l'École des Chartes*, 1899. — Guérin, *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de 1682* (ultramontain), Paris, 1869. — Loyson, *L'assemblée du clergé de 1682* (gallican), Paris, 1870. — P. Mautouchet, *Les questions politiques à l'assemblée du clergé de 1788*, dans *la Révolution française*, janvier 1902. — Mautouchet, *De ultimo generali conventu cleri Gallicani anno MDCCLXXXVIII*, Le Mans, 1900.

contentieux de la taxe regarderait les tribunaux d'Église. En 1580, il renouvela cet engagement par le contrat de Melun, mais stipula qu'il percevrait et encaisserait à sa manière le produit de la taxe, et que des receveurs ecclésiastiques remplaceraient les receveurs nommés par le roi. Enfin, en 1586, l'Assemblée convoquée pour renouveler le contrat de 1580 décida d'avance la convocation d'une autre assemblée en 1596. Ainsi se perpétua, en même temps que la taxe, l'Assemblée du clergé.

Ces assemblées, qu'il ne faut pas confondre avec des conciles [1], étaient purement économiques, et non pas canoniques ; faites pour l'administration temporelle et la réglementation de la discipline, mais nullement pour trancher des questions de dogme [2]. Voici comment elles fonctionnaient au terme de leur développement, c'est-à-dire à la fin du XVIII[e] siècle.

Le clergé tient des assemblées générales tous les dix ans pour renouveler son contrat avec le roi, et des assemblées des comptes tous les cinq ans. Les assemblées générales peuvent en outre opérer comme assemblées des comptes. Outre ces assemblées soit générales, soit des comptes, qu'on appelle également ordinaires, le roi peut convoquer des assemblées extraordinaires pour des affaires d'importance.

[1] La question s'est posée. Voy. MAULTROT, *Mémoire sur la nature et l'autorité des assemblées du clergé de France*, Paris, 1777, in-12. Il rend compte d'une controverse soulevée à l'assemblée de 1765, et notamment des opinions de MM. de Brienne, archevêque de Toulouse, de Pompignan, évêque du Puy, Carlet, évêque de Grenoble.

[2] Voy. des exemples de leurs décisions en matière de discipline, et même en matière de foi, groupés dans P. AT, *Histoire du droit canon gallican*, Paris, 1903.

La convocation se fait par l'intermédiaire des agents généraux du clergé, dont il sera parlé. Ils avertissent les archevêques, qui avertissent leurs suffragants. Les évêques convoquent chacun les ecclésiastiques de leur diocèse, qui payent pour leur bénéfice un impôt (décime) d'au moins vingt livres, et résident dans ce bénéfice depuis au moins un an. Cette assemblée diocésaine nomme les députés qui formeront l'assemblée provinciale. — L'archevêque réunit ensuite cette assemblée provinciale. Elle commence par nommer les députés à l'assemblée générale, puis traite les affaires spirituelles ou temporelles de la province. Les délibérations, prises à la majorité des voix doivent être signées par tous les membres présents. Les recours contre les décisions de l'assemblée provinciale regardent l'assemblée générale.

Chaque province nomme pour les assemblées générales deux députés du premier ordre (haut clergé, prélats) et deux du second ordre (bas clergé, curés) ; et pour les assemblées des comptes, un député seulement de chaque ordre. Les religieux sont éligibles pour le second ordre, mais non les évêques ou prélats quelconques. Aucun archevêque ou évêque ne peut assister à l'Assemblée générale que comme député régulièrement élu.

L'assemblée générale s'assemble chez le plus ancien archevêque présent. Pendant la première séance, on fait la vérification des pouvoirs. L'assemblée juge elle-même les difficultés. Puis elle élit, à la majorité des voix, un président et un vice-président, sans avoir à tenir compte de l'ancienneté, du rang, ou des prérogatives des évêques. Quand les deux présidents viennent à manquer, le plus ancien prélat préside. On

choisit ensuite un promoteur et un secrétaire, pris exclusivement dans le second ordre. Les promoteurs ont pour fonctions de recevoir les propositions, vœux, projets de délibérations ; ils rendent compte à l'assemblée après avis du président, et donnent leurs conclusions sur toutes les questions. Ils ont aussi la police de l'assemblée et le commandement des huissiers.

L'assemblée tient deux séances par jour, le matin pour les affaires diverses, l'après-midi pour les comptes. Toute délibération importante peut être ajournée au lendemain, si les députés de trois provinces l'exigent. Les députés du second ordre n'ont que voix consultative dans les affaires de morale et de doctrine, à moins que l'assemblée provinciale ne leur ait formellement donné voix délibérative.

Les députés ne peuvent se dispenser d'assister à toutes les séances, à moins d'excuse valable. Ils reçoivent une indemnité calculée sur chaque jour de séance, et des frais de voyage qu'on évalue d'après la distance.

Le clergé a pour représentants, dans l'intervalle des assemblées, deux mandataires nommés syndics généraux avant 1579, et depuis agents généraux. Ils sont nommés, non pas par l'assemblée générale, mais par les provinces à tour de rôle. Tous les cinq ans, à l'assemblée générale proprement dite ou à l'assemblée des comptes, les députés des deux provinces dont le tour est venu, nomment les deux agents. Ils prêtent serment à l'assemblée. Ils ne sont jamais rééligibles. Ils n'ont voix délibérative que dans les cas où l'assemblée générale les y autorise par décision spéciale et sur une question spéciale. Ils ne peuvent être pris que parmi les prêtres pourvus d'un bénéfice.

Ces agents généraux ont trois fonctions : 1° veiller à la rentrée des recettes, et les faire employer selon ce que l'assemblée générale a décidé; 2° défendre les privilèges du clergé devant toutes les juridictions et toutes les autorités civiles; 3° garder les archives. Quand ils sortent de charge, ils rendent compte à l'assemblée générale de leur gestion, et séparément pour leurs trois attributions. Ils reçoivent un traitement de 5.500 livres par an, et des frais de voyage et de représentation.

L'assemblée générale nomme en outre des receveurs particuliers pour les diocèses, des receveurs généraux pour les provinces, et un receveur général du clergé. Elle règle souverainement le contentieux des impositions. En 1587, le jugement appartenait aux syndics ou agents généraux et aux députés généraux. En 1590 le clergé a créé dans les provinces des chambres ecclésiastiques souveraines. En 1625, il a décidé que les évêques, syndics et députés des diocèses, jugeraient en premier ressort, sauf appel aux chambres des provinces.

5. — Organisations mixtes pour l'administration temporelle.

Le type le plus récent de ces organisations est le règlement adopté par l'assemblée catholique du canton suisse de Saint-Gall le 19 septembre 1893, et approuvé par le Grand Conseil du canton les 18 janvier et 20 novembre 1894. Je le reproduis presque textuellement.

« L'Église catholique dans le canton de Saint-Gall est membre de l'Église catholique romaine. Les affaires religieuses et purement ecclésiastiques de

l'élément catholique sont traitées par les autorités de l'Église catholique. Pour traiter les affaires confessionnelles et monastiques qui ne sont pas purement ecclésiastiques, et pour l'administration de ses biens et fondations, la population catholique se donne elle-même une organisation confessionnelle, en tenant compte des lois de l'Église catholique et de la constitution du canton... » Cette organisation se compose d'une assemblée et d'un conseil d'administration.

« L'assemblée catholique (*Kollegium*) se compose des députés du peuple catholique, qui les élit parmi ses membres au suffrage direct. Chaque paroisse (*Kirchengemeinde*) nomme un député pour 1200 habitants ; une fraction de plus de 600 habitants donne droit à un autre député. L'élection a lieu dans toute paroisse de plus de 600 habitants. Les paroisses de moins de 600 habitants sont réunies avec une paroisse voisine pour former une circonscription électorale. » En 1893 ce système donnait un effectif de 115 députés. « Sont électeurs tous les habitants catholiques qui ont le droit de vote d'après la constitution du canton, les membres d'une paroisse catholique votent dans cette paroisse. Les catholiques qui habitent dans une paroisse protestante et sont rattachés à une paroisse catholique voisine, votent dans cette paroisse catholique ; les catholiques citoyens du canton, qui habitent dans le canton, mais sont rattachés à une paroisse située hors du canton, votent dans la paroisse de leur résidence... Les élections ont lieu au mois de mai. Le président du conseil d'administration (*Kirchenverwaltungsrat*, conseil de fabrique) de chaque lieu de vote dirige les opérations électorales, et le secrétaire de ce conseil rédige le procès-verbal. Pour la convocation

des électeurs, l'ouverture des opérations, le calcul des votants, la forme du vote, la rédaction du procès-verbal, on applique les lois générales (du canton). »

« Les membres de l'assemblée sont élus pour trois ans. L'assemblée se réunit en session ordinaire une fois par an. Des sessions extraordinaires ont lieu chaque fois que le président ou le conseil d'administration le jugent nécessaire, ou chaque fois que vingt membres l'exigent, par l'entremise du président ou du conseil d'administration. La convocation se fait par les soins du conseil d'administration. »

« Les réunions de l'assemblée se tiennent dans la capitale du canton, et en règle générale sont publiques. L'assemblée peut néanmoins, pour des cas particuliers, décider de siéger à huis clos. L'assemblée choisit son bureau parmi ses membres. Les membres du conseil d'administration ne sont pas éligibles. Les fonctions du bureau durent un an. Le bureau sortant n'est pas rééligible. »

« L'assemblée juge la régularité de l'élection de ses membres. Elle nomme le conseil d'administration et le président de ce conseil. Elle fait les règlements généraux pour l'élément catholique. Elle exerce les droits que lui confère la convention conclue avec le Saint-Siège pour la réorganisation de l'évêché de Saint-Gall. Tout changement dans l'organisation du diocèse se fera d'accord avec l'évêque et le Saint-Siège, et conformément à la constitution. »

« L'assemblée reçoit les vœux et réclamations que lui adressent par écrit les habitants ou les communautés catholiques... Elle se fait remettre tous les ans par le conseil d'administration un rapport sommaire sur l'administration, les comptes arrêtés au 31 décembre,

et les prévisions de recettes et de dépenses pour l'année suivante, afin de les examiner et approuver. Elle nomme à cet effet, parmi ses membres, une commission de vérification, qui doit lui faire un rapport motivé. Les acquisitions, aliénations et échanges d'immeubles, qui n'ont pas pour objet l'extinction d'une dette, doivent être ratifiés par l'assemblée. Elle ne peut jamais disposer des capitaux, fonds, ou fondations de manière à les modifier, diviser, ou les rendre impropres à leur destination. Elle vote les indemnités des membres du conseil d'administration, et les traitements du président et des employés... »

« Le conseil d'administration (*Administrationsrat*) se compose de sept membres, élus par l'assemblée, entre tous les habitants catholiques du canton qui ont le droit de vote pour nommer les députés catholiques. Les membres du conseil d'administration qui ne sont pas en même temps membres de l'assemblée, y ont voix consultative et le droit d'initiative... Le conseil d'administration est élu pour trois ans... Il est subordonné à l'assemblée et responsable devant elle pour l'exécution de ses décisions. Il lui prête serment. Il nomme les employés pour la durée de ses pouvoirs, leur fait prêter serment, et fixe les cautions qu'ils doivent déposer; il consulte l'assemblée sur leur nombre et leur traitement. Il est chargé des rapports des catholiques avec l'étranger... » Il exécute toutes les décisions de l'assemblée... « Il remplit les obligations et exerce les attributions qui le concernent d'après l'organisation diocésaine arrêtée d'accord avec le Saint-Siège. Il assiste l'autorité supérieure ecclésiastique dans tout ce qu'elle ordonne pour la bonne administration de l'Église... Il pourvoit à l'administration temporelle du

séminaire, et facilite aux élèves des écoles ecclésiastiques, surtout aux pauvres, l'accès du séminaire, par des subventions allouées sur les fonds du séminaire, après entente avec l'évêque... Il se fait donner la liste des élèves que l'évêque a fait entrer au séminaire, et des prêtres que ledit évêque juge dignes de recevoir des bénéfices dans le canton. Il veille à ce que tout candidat au séminaire, avant de recevoir les ordres majeurs, justifie d'un titre de mense (*titulus mensæ* ou *Tischtitel*)[1] qui lui rapporte au moins deux cents francs de revenu annuel pour le cas où il ne pourrait pas exercer les fonctions sacerdotales... » Le conseil d'administration veille à l'application des règles pour la collation des bénéfices (élection et patronage).

« Il administre le fonds de la société de secours des prêtres séculiers... Il fixe, d'accord avec l'évêque, le tarif des droits casuels et des taxes à percevoir, tant pour la chancellerie épiscopale que pour les prêtres des paroisses. Il fait, d'accord avec l'évêque, des règlements pour l'usage... des lieux de culte, pour la célébration du culte, pour la surveillance des enfants des écoles dans les églises, et pour l'instruction religieuse à donner aux enfants jusqu'à vingt ans. »

« Le conseil d'administration contrôle l'administration des biens des églises catholiques, chapelles et bénéfices... Il s'en fait remettre tous les ans un rapport, et fait opérer de temps en temps des vérifications sur place... L'autorité ecclésiastique supérieure garde de son côté le droit de veiller à l'administration de ces biens... »

« Le conseil d'administration contrôle et surveille

[1] Voy. ch. XVI, 1, et RICHTER, *loc. cit.*, p. 352 avec les notes. Ajouter NACKE, *Der Tischtitel*, Paberborn, 1869.

les affaires des maisons religieuses de femmes, en tant que ces affaires ne sont pas purement ecclésiastiques... Il administre le fonds central du culte catholique dans le canton... Il administre les écoles catholiques du canton, et nomme les instituteurs et institutrices... »

« La revision totale ou partielle de l'organisation qui précède peut être décidée et accomplie à la majorité absolue des membres de l'assemblée... »

En Transylvanie un congrès d'autonomie catholique, tenu en 1873, a créé une organisation nationale, qui a pour organe une commission de vingt-quatre membres, dont huit ecclésiastiques et seize laïques, avec un président ecclésiastique et un président laïque. Elle conserve ses pouvoirs pendant cinq ans, et siège à Klausenbourg.

Une instruction en vingt-huit paragraphes détermine les attributions de cette commission, qui comprennent, — à part de toutes les questions de foi, liturgie, gouvernement et discipline ecclésiastique, — tout ce qui concerne les intérêts spirituels et temporels des fidèles, notamment le choix du personnel enseignant, et l'administration des fonds et fondations des églises et écoles. La commission opère sous la direction et le contrôle de l'assemblée générale. Chaque membre de la commission est personnellement responsable de tous les décrets auquel il a participé. La commission ne peut délibérer sur les affaires ordinaires qu'en nombre de cinq membres y compris le président; et sur les affaires extraordinaires, notamment sur les affaires financières, qu'en nombre de six membres, non compris le président.

CHAPITRE X

ORGANISATION PROVINCIALE ET DIOCÉSAINE

1. Les métropolitains et archevêques. — 2. Les conciles provinciaux. — 3. L'évêque. — 4. Le chapitre. — 5. Le vicaire capitulaire et les droits du chapitre quand le siège vaque. — 6. Coadjuteurs et chorevêques. — 7. Les vicaires généraux et les archidiacres. — 8. Le synode diocésain.

1. — Les métropolitains ou archevêques [1].

Le métropolitain ou archevêque est l'évêque d'un siège qui sert de centre ou métropole à plusieurs autres évêchés; il exerce sur ces évêchés une part de la primauté du pape. Il porte le *pallium* en signe de cette prééminence. En pratique, les métropoles ont pour siège les plus anciens évêchés d'une région, desquels se sont détachés dans la suite d'autres évêchés fondés comme leurs succursales. Les titulaires de ces évêchés s'appellent suffragants, et l'ensemble de leurs diocèses s'appelle province.

Les archevêques ont le droit de convoquer et diriger le synode provincial; de visiter, la province en exécu-

[1] Thomassin, 1re partie, liv. 1, c. 31-38. — Mast, *Ueber die rechtliche Stellung der Erzbischöfe*, Fribourg, 1847. — Phillips, *Kirchenrecht* t. VI, § 348-52, t. V, § 240. — Galante, *loc. cit.*, pp. 565-575.

tion d'une décision du concile provincial ; de surveiller les suffragants, notamment en ce qui regarde la résidence, l'administration de la justice, le devoir d'ériger des séminaires. Les archevêques ont aussi le droit de dévolution, c'est-à-dire de prendre sur eux l'administration d'un diocèse dont le suffragant néglige ses devoirs, par exemple, néglige d'absoudre un excommunié, ou de punir les crimes publics de ses diocésains, ou de nommer dans les deux mois le candidat présenté par le patron d'un bénéfice, ou de conférer en temps voulu un bénéfice qu'il doit pourvoir seul ou d'accord avec son chapitre. L'officialité de l'archevêque est le tribunal d'appel de première instance pour les tribunaux épiscopaux de la province.

L'archevêque a des droits honorifiques : faire porter la croix devant lui dans les occasions solennelles, et porter le *pallium*.

2. — Les conciles provinciaux [1].

Les conciles généraux de Nicée (325), Antioche (341), Chalcédoine (451), ordonnaient la célébration d'un concile provincial deux fois par an. Le deuxième concile de Nicée (787) l'exigeait une fois par an au moins. Mais ils n'ont jamais fonctionné régulièrement. Le concile de Latran (1215) renouvelait la prescription des précédents. Le concile de Trente (*Sess.* XXIV, c. 2) veut qu'on les célèbre au moins tous les trois ans. Les

[1] Fossler, *Ueber Provincial- Concilien und Diöcesan- synoden*, Innsbrück, 1849. — Bouix, *Du concile provincial, ou traité des questions de théologie et de droit canon qui concernent les conciles provinciaux*, Paris, 1859.

Pères du concile du Vatican ont demandé qu'on les déclarât obligatoires tous les six ans.

La convocation du concile provincial appartient au métropolitain, et, à son défaut, au plus ancien suffragant. On y convoque : 1° les titulaires de la juridiction épiscopale, c'est-à-dire les évêques, les vicaires capitulaires des diocèses vacants, ou les procureurs des évêques empêchés; ils ont voix délibérative; 2° les chapitres des cathédrales et des collégiales, qui se font ordinairement représenter par des délégués, lesquels ont voix consultative. On convoque souvent aussi les coadjuteurs, les professeurs des séminaires ou des facultés de théologie, les supérieurs d'ordres occupés de la cure des âmes, et quelques canonistes et théologiens choisis par les évêques; tous ces membres auxiliaires ont voix consultative.

Le métropolitain préside le concile, mais n'a pas voix prépondérante. Les décisions se prennent à la majorité absolue.

Le concile de Trente veut que les conciles provinciaux s'appliquent principalement à faire revivre les anciennes lois de l'Église, notamment sur la résidence; à établir de nouveaux règlements en cas de besoin, par exemple sur les séminaires, sur le concours des paroisses, sur le service divin dans les cathédrales. La validité de leurs décrets n'exige pas une confirmation du pape, bien que les conciles tenus depuis 1848 aient pris l'habitude de la solliciter. Mais Sixte V, par la bulle *Immensa* du 22 janvier 1587, a créé une section de la congrégation du Concile qui doit recevoir communication de tous les actes des conciles provinciaux avant leur publication, et provoquer le changement des décisions qui contreviendraient au concile de

Trente. Les décrets d'un concile provincial, même confirmés par le pape, peuvent toujours être annulés par un concile ultérieur.

Le concile provincial peut nommer des juges pour juger les délits des évêques qui n'entraînent pas la déposition ou la destitution. Il doit en outre nommer quatre canonistes que le pape puisse charger de trancher en dernier ressort certaines questions de droit soulevées dans la province.

3. — L'évêque [1].

1° *Nomination de l'évêque* [2]. — Pour devenir évêque, il faut remplir plusieurs conditions : avoir trente ans, être sous-diacre depuis six mois, avoir des mœurs irréprochables, une bonne réputation, la pratique des affaires, être docteur ou licencié en théologie ou en droit canon, ou fournir les preuves d'une préparation équivalente, n'avoir pas montré qu'on aspirait à l'épiscopat par ambition, n'avoir pas fait preuve de cupidité.

A l'origine, les évêques ont été élus par le clergé et

[1] Thomassin, 1re partie, liv. I, c. 50-60. — B. Ugolinus, *Tractatus de officio et potestate episcopi*, Bologne, 1609. — Petr. Aurelius, *De episcoporum auctoritate*, Paris, 1646. — Aug. Barbosa, *De officio et potestate episcopi*, Lyon, 1637. — Linckius, *De jure episcopali*, Altdorf, 1694. — Andr. Hier. Andreucci, *De dignitate, officio et potestate episcopi* (dans *Hierarchia ecclesiastica in suas partes distributa*, t. I. Rome, 1766). — Bouix, *Tractatus de episcopo et synodo diocesana*, Paris, 1859. — P. J. Rinaldi-Bucci, *De insignibus episcoporum commentaria*, 1891.

[2] Lamennais, *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*, Liège, 1814, 3 vol. — A. Boudinhon, *Comment sont nommés les évêques*, dans *Revue du clergé français*, 1902, t. XXX, pp. 225-248.

le peuple concurremment. Les historiens ne s'accordent pas sur l'origine de cette participation du peuple. Les uns (Fustel de Coulanges, Hatch, Imbart de la Tour), pensent que l'élection, d'abord inconnue, s'introduisit vers la fin du IVe siècle, du moins en Gaule, et provenait de ce que, le jour où l'évêque devint le magistrat de la cité, on lui appliqua le même mode de nomination qu'aux anciens magistrats laïques dont il prenait la place. Les autres (Lœning, Weizacker, Sohm, Esmein) croient retrouver dans l'élection une coutume des anciennes communautés chrétiennes, soit que ces premiers groupes autonomes fussent naturellement démocratiques, soit que l'élection doive se rattacher à la direction religieuse propre à l'ancienne *ecclesia* chrétienne [1].

La participation du peuple est mentionnée dès la fin du premier siècle dans l'épître du pape Clément aux Corinthiens; puis au milieu du IIe siècle dans la Didachè ou doctrine des douze apôtres; puis au IIIe siècle dans des lettres de saint Cyprien; puis au IVe siècle dans les Constitutions apostoliques, où il est dit que l'évêque sera élu par tout le peuple. En 325, les évêques réunis au concile de Nicée écrivent aux chrétiens de Lydie et d'Égypte qu'il ne faut élever aux dignités ecclésias-

[1] Outre les textes cités dans Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, 1890, t. I, pp. 409-417, et les textes rassemblés dans Gratien, *1re partie*, Dist. LXIII, voir : Imbart de Latour, *Les élections épiscopales dans l'Église de France du Xe au XIIIe siècle*, Paris, 1891. — Fustel de Coulanges, *La monarchie franque*, Paris, 1888. — Hatch, *Die Gesellschaftsverfassung der kristlichen Kirchen im Alterthüm*, Giessen, 1888. — Lœning, *Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums*, Halle, 1889. — Weizæcker, *Das apostoliche Zeitalter der christlichen Kirche*, 1890. — Sohm, *Kirchenrecht*, 1892. — Esmein, *Cours élémentaire d'histoire du droit français*, Paris, 1895.

tiques que ceux qui seront élus par le peuple. Un concile d'Arles, de 443 ou 452, décide que pour pourvoir à la vacances d'un siège épiscopal, les évêques de la province désigneront trois candidats, entre lesquels le clergé et les habitants du diocèse feront leur choix. Dans une ordonnance de 614, Clotaire II s'attribue le droit de confirmer les évêques élus par le clergé et par le peuple.

Cette intervention des princes fit tomber l'usage de l'élection des évêques par le peuple.

Au IXe siècle commença la querelle des Investitures entre les rois qui voulaient conférer les droits temporels en même temps que le pouvoir épiscopal et trafiquaient des évêchés et abbayes, — et les papes, qui voulaient aussi conférer les deux pouvoirs. Le Concordat de Worms, conclu en 1122 entre le pape Calixte II et l'empereur Henri V, décida que l'évêque serait nommé par le chapitre (de manière à supprimer complètement l'intervention d'aucun laïque, fût-il empereur, dans son élection) ; le pape conférerait à l'élu l'anneau et la crosse, comme symbole du pouvoir épiscopal, — et le roi lui donnerait le sceptre en signe de l'autorité temporelle. Le deuxième concile de Latran (1139) érigea en règle générale la nomination de l'évêque par le chapitre. Mais cette règle ne s'est maintenue que dans les pays protestants. Dans les pays catholiques, les papes ont dû presque toujours par des concordats concéder aux chefs d'État un droit de nomination ou de présentation.

Dans les églises orientales, l'élection est faite par le clergé et confirmée par le patriarche, lequel, élu par les évêques, est confirmé lui-même par le pape.

Le Concordat français (1801-1906) concédait, les

concordats autrichien (1855) et bavarois (1817) concèdent encore, aux souverains le droit de nommer les évêques. La Belgique fait exception à l'usage des pays catholiques, car le concordat de 1828 y remet au chapitre la nomination des évêques.

En Prusse, en vertu de la Bulle *De salute animarum* du 16 juillet 1821, le chapitre, avant de procéder à l'élection, s'assure d'abord de l'agrément du roi pour le candidat qu'il a en vue. En Hanovre, en vertu de la bulle *Impensa Romanorum pontificum* du 16 mars 1824 et en Bade, Hesse et Wurtemberg, en vertu des bulles *Provida solersque* du 16 août 1821 et *Ad Dominici gregis* du 11 avril 1827, dans le mois de la vacance, le chapitre présente au gouvernement une liste de candidats pris dans le clergé du pays. Le gouvernement élimine les candidats de manière qu'il en reste au moins trois, parmi lesquels le chapitre élit l'évêque, que le Saint-Siège ensuite ratifie.

En Suisse, dans le diocèse de Bâle, le chapitre dresse une liste et la soumet au gouvernement, qui élimine les candidats qui lui déplaisent. Dans le diocèse de Coire, le chapitre élit l'évêque et informe ensuite le gouvernement. Dans le diocèse de Sion, le chapitre soumet une liste de quatre candidats au Parlement du Valais, qui en présente un au pape. Dans le diocèse de Saint-Gall, le chapitre dresse une liste de candidats, et la soumet au *Collège,* c'est-à-dire à l'Assemblée représentative de tous les catholiques du canton, laquelle exerce le même droit d'élimination que les souverains dans les États précédents.

Aux États-Unis, en cas de vacance, l'archevêque ou le plus ancien évêque de la province réunit les conseillers diocésains (qui tiennent lieu de chanoines) et

les curés inamovibles. L'assemblée désigne trois candidats. Les évêques de la province, réunis, examinent alors la liste, l'adoptent, la rejettent, ou la modifient. S'ils la rejettent ou modifient, ils doivent en donner les raisons. La liste définitive est envoyée à Rome avec des notes sur chaque candidat. Le pape décide. Pour nommer un archevêque, on consulte tous les évêques des États-Unis. Pour nommer un coadjuteur, l'évêque préside la réunion du clergé diocésain et inspire son choix.

En Angleterre, en vertu d'une instruction de la Propagande du 21 avril 1852, les chanoines d'un évêché vacant dressent une liste de trois candidats, que l'archevêque transmet avec son avis au pape, qui décide.

En Irlande, en vertu d'un rescrit de la Propagande du 17 octobre 1829, le vicaire capitulaire d'un évêché vacant convoque le chapitre et tous les curés-doyens du diocèse. L'Assemblée désigne trois candidats. Dix jours après, les évêques de la province se réunissent à leur tour et rédigent un rapport sur les candidats. Le pape décide d'après le procès-verbal de l'élection joint au rapport.

2° *Confirmation de l'évêque.* — Quand le clergé, ou dans les pays concordataires le gouvernement, a désigné le candidat, ou que parmi plusieurs candidats désignés le pape en a choisi un, l'élu a encore besoin pour exercer d'une confirmation apostolique. Tout candidat qui administre son diocèse sans attendre cette confirmation, perd ses droits acquis. Pie IX a rappelé cette règle dans la constitution *Romanus pontifex* du 23 août 1873.

La désignation d'un candidat qui possède toutes les qualités requises par les canons s'appelle *présentation*. La désignation d'un candidat qui manque de quelqu'une

de ces qualités s'appelle *postulation*. Quand le postulé est en concurrence avec un des ecclésiastiques qui ont droit de prendre part à son élection, il a besoin des deux tiers des voix. Le pape n'est jamais obligé d'admettre le postulé; mais en pratique il l'admet chaque fois que le chapitre l'a désigné à la majorité absolue des voix.

Entre l'élection, présentation ou postulation, et la confirmation, ont lieu des enquêtes. D'abord le *procès d'information*, qui a pour but de constater la régularité de l'élection et de vérifier les mérites et qualités du candidat. La curie se fait transmettre les objections par le nonce, ou par un évêque voisin du diocèse vacant. Puis le *procès définitif*, qui s'instruit à Rome dans la congrégation consistoriale. La congrégation décide s'il convient d'accorder ou de refuser la confirmation. Cette confirmation, qui s'appelle proprement *préconisation*, se fait en consistoire; elle s'appelle *translation* dans le cas d'un évêque choisi pour un archidiocèse. Après la confirmation la curie fait confectionner les bulles.

Si l'élu n'est pas encore évêque, il doit recevoir la *consécration* qui, d'après le *corpus juris*, établit entre l'évêque et son diocèse les mêmes rapports qu'un mariage consommé. D'après la constitution *In postremo* du 20 octobre 1756, la consécration ne peut être donnée que par le pape ou un évêque qu'il délègue à cet effet. Avant sa consécration, l'élu doit prêter serment d'obéissance et faire sa profession de foi.

3° *Pouvoirs des évêques*. — Les évêques sont d'institution divine, et non pas de simples employés du pape, comme le prétendit Bismarck dans une circulaire du 14 mai 1872, réfutée par les évêques allemands

dans une déclaration de janvier et février 1875. Les évêques exercent en communion avec le pape une juridiction universelle, et participent avec lui, comme membres des conciles, à la direction générale de l'Église. Ils ont en outre une juridiction particulière sur le territoire distinct de leur diocèse.

La juridiction de l'évêque dans son diocèse est immédiate et *ordinaire*, d'où le nom d'ordinaire donnée aux évêques, et le nom d'ordinariat donné à leurs pouvoirs[1]. L'évêque seul exerce le pouvoir ecclésiastique dans son diocèse, les autres ne l'exercent que comme ses délégués. Néanmoins ces pouvoirs des évêques ont pour limite les droits du pape, des primats, et des métropolitains.

4° *Droits des évêques.* — En voici l'énumération succincte :

a. L'évêque est le dispensateur des sacrements. Il a le privilège exclusif d'administrer l'ordre et la confirmation. Il peut se réserver l'absolution de certaines fautes. Il a seul le pouvoir de faire certains actes liturgiques : bénédiction des abbés et abbesses, vêture des religieuses, couronnement des princes, consécration des églises et autels, réconciliation des églises profanées, bénédiction de l'huile des malades et quelques autres.

b. Aucun prêtre ne peut exercer dans le diocèse une fonction à charge d'âmes, sans avoir reçu de l'évêque une mission ou des pouvoirs spéciaux.

[1] La question s'est posée de savoir si les ordinariats épiscopaux peuvent hériter. Voy. Schulte, *Die juristische Persœnlichkeit der katolischen Kirche, ihrer Institute und Stiftungen, sowie deren Erwerbsfæhigkeit nach dem gemeinen, bayerischen, œstereichischen, preussischen, badischen, württembergischen, hessischen, franzœsischen Rechte,* Giessen, 1869.

c. Personne ne peut donner l'instruction religieuse ou enseigner la théologie, sans une permission de l'évêque, et pendant le temps de cette permission.

d. L'évêque surveille et visite son diocèse (voy. ch. VI, 8).

e. L'évêque possède la juridiction contentieuse et criminelle en première instance (voy. ch. XIX, 3).

f. L'évêque administre les biens d'Église (voy. ch. XVI, 4).

g. L'évêque peut exiger certaines redevances ecclésiastiques (voy. ch. XVII, 2).

h. L'évêque exerce la puissance législative par son droit de faire des *statuts diocésains*, soit de son propre chef, soit après avis du chapitre : on les appelle alors statuts capitulaires ; soit après avis du synode : on les appelle alors statuts synodaux. L'évêque peut dispenser ses diocésains des lois purement épiscopales. Mais il ne peut dispenser des lois générales de l'Église que dans les cas où ces lois l'y autorisent.

i. L'évêque a des droits honorifiques : Préséance sur tous les ecclésiastiques autres que les cardinaux ; droit de s'asseoir sur un trône et sous un baldaquin ; de porter la crosse, l'anneau, la mitre, la croix pectorale, le titre de révérence (*reverendissimus*). Le pape appelle tous les évêques, même schismatiques : *Venerabilis frater*, ou *Fraternitas tua*.

4. — Le chapitre[1].

A l'origine, quand la paroisse et le diocèse se confondaient et formaient une même circonscription,

[1] THOMASSIN, 1re part., liv. III, c. 7-11. — CAPETIUS, *De origine*

quand par suite le clergé d'un évêque ne vivait pas encore dispersé dans les églises appelées depuis paroissiales, tous les prêtres et les diacres du diocèse se réunissaient sous la présidence de l'évêque pour délibérer avec lui. Ces réunions s'appelaient presbytères.

A partir du VIII^e^ siècle, quand fut accomplie la dispersion du clergé dans les paroisses, les presbytères n'eurent plus lieu que pour les affaires très importantes. L'évêque ne consulta plus, pour les affaires ordinaires, que les ecclésiastiques de la ville épiscopale, c'est-à-dire le clergé de l'église cathédrale; ce clergé vivait en commun, et formait le conseil ordinaire de l'évêque. On inscrivait les noms de ces ecclésiastiques de la cathédrale sur un registre matricule ou canon : d'où le nom de chanoines.

Dès lors on a entendu par *chapitre* le collège des prêtres établis dans l'église épiscopale, et qui sert de conseil à l'évêque. Des évêques ont fait des règlements pour les communautés de chanoines. Notamment l'évêque de Metz, Chrodegand, au milieu du VIII^e^ siècle une

et officio canonicorum. Anvers, 1592. — Barbosa, *De canonicis et dignitatibus.... in choro et in capitulo*, Lyon, 1640. — Van Espen, *De instituto et officiis canonicorum*, Louvain, 1685. — P. Le Large, *De canonicorum ordine disquisitiones*, Paris, 1697. — Mayer, *Thesaurus novus jurisprudentiæ ecclesiasticæ, sive codex statutorum ecclesiarum catedralium*, Ratisbonne, 1791, 4 vol. — Schöttl, *Der Antheil der Domcapitel an der Diöcesanregierung einst und jetz*, Eichstœdt, 1846. — Bouix, *Tractatus de capitulis*, Paris, 1852. — *Questions sur l'état actuel des chanoines et des chapitres en France, ce qu'ils sont, ce qu'ils doivent être d'après le droit, par une réunion de chanoines*, Paris, 1852. — Devoti, *Institutionum canonicarum libri IV*, Louvain, 1874, 2 vol. — Schneider, *Die bischöfliche Domcapitel*, Mayence, 1885. — G. von Below, *Zur Geschichte der Entstehung des ausschliesslichen Wahlrechts der Domkapitel*, Leipzig, 1883.

règle imitée de la règle des bénédictins. Elle devint un modèle. L'empereur Louis le Pieux, au concile d'Aix-la-Chapelle (816), la fit prescrire pour toutes les églises où fonctionneraient plusieurs ecclésiastiques. On distingua dès lors les chapitres des *collégiales*, ou communautés d'ecclésiastiques établies dans les églises ordinaires, et les chapitres des *cathédrales*, ou communautés d'ecclésiastiques établies dans les églises épiscopales.

A partir des x^e^ et xi^e^ siècles, les chapitres ont graduellement perdu leur influence, et n'ont gardé que des prérogatives de plus en plus honorifiques. Mais on verra tout à l'heure que leur renaissance s'annonce dans les pays d'Amérique.

1° *Constitution du chapitre.* — La composition des chapitres, le nombre des chanoines, et la division des dignités, varient d'un pays à l'autre. Autrefois, on trouvait dans les chapitres les dignitaires suivants : le prévôt, le doyen, le scolastique (chargé d'instruire les jeunes clercs), le chantre ou primicier (chargé de diriger le chant du chœur), le gardien, le portier, le cellerier, le sacristain. Le nom de chanoines honoraires désigne en Autriche, Belgique et France, des prêtres pourvus d'un simple titre honorifique ; il désigne en Prusse et en Suisse des chanoines dispensés de la résidence.

Le concile de Trente veut que la moitié au moins des chanoines soient prêtres, et que l'autre moitié au moins soient sous-diacres ; et aussi que la moitié au moins des chanoines soient docteurs ou licenciés en théologie ou en droit canon. Tous doivent avoir au moins vingt-deux ans.

2° *Nomination des chanoines.* — En règle générale

le pape nomme aux canonicats devenus vacants pendant les mois impairs ; l'évêque nomme aux autres. En Bavière, le chapitre et l'évêque partagent par moitié le droit de pourvoir aux sièges qui vaquent pendant les mois pairs. En Hanovre et dans la province du Haut-Rhin, l'évêque et le chapitre nomment alternativement. De même dans la plupart des diocèses suisses.

3° *Conseillers diocésains.* — Aux États-Unis les évêques n'ont pas de chanoines, mais des conseillers diocésains, au nombre de deux ou quatre. L'évêque les nomme alternativement de son propre chef et sur la présentation du clergé. Ils ont tous une fonction active.

Le concile plénier de l'Amérique latine, tenu à Rome de mai à juillet 1899, a institué des consulteurs, assesseurs ou conseillers des évêques, pour remplacer les chapitres cathédraux. « Si l'on songe, dit le *Canoniste contemporain* (1901, p. 706) que l'existence des chapitres diocésains est compromise en plus d'un pays, on ne peut s'empêcher de voir, dans l'institution du conseil épiscopal, le futur organisme qui les remplacera ». Les consulteurs, nommés pour trois ans par l'évêque seul, ne peuvent être révoqués que de l'avis des autres consulteurs, et pour un certain nombre de causes que le décret détermine limitativement (chap. VI, § 244).

4° *Devoirs des chanoines et préséances.* — Les chanoines doivent faire le service du chœur tous les jours et en personne, — et notamment célébrer l'office à la cathédrale. Ce chant du chœur est le seul vestige de la vie commune que menaient autrefois les chanoines.

Quant à la préséance, tantôt les chanoines ont dans le chœur une stalle invariable; tantôt ils occupent une place déterminée par l'ordre des dignités. Le rang se fixe d'après les années de service ; à égalité de services, par l'ancienneté de l'érection du canonicat.

5° *Droits du chapitre en tant que communauté.* — Le chapitre forme une corporation, c'est-à-dire une personne morale. En cette qualité, il règle et administre lui-même ses affaires, — notamment ses biens propres et les biens de l'Église cathédrale. Il a un sceau, et nomme à son gré des employés pour gérer ses intérêts.

Le président ou doyen réunit le chapitre dans la salle capitulaire ou dans toute autre salle. D'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 28 janvier 1858, cette réunion n'exige pas du tout l'autorisation préalable de l'évêque ; mais le doyen doit la lui notifier. Les décisions du chapitre se prennent à la majorité absolue, ou à l'unanimité quand il s'agit de droits individuels, *jura singulorum*.

Le chapitre a le droit de faire lui-même ses statuts. Il ne peut y introduire de règles contraires au droit commun, sans le consentement du pape. Il n'a pas à faire approuver ces statuts par l'évêque.

6° *Droits du chapitre dans le gouvernement du diocèse.* — L'évêque doit tantôt prendre l'avis du chapitre sans avoir à le suivre, tantôt obtenir son consentement formel.

L'*avis* du chapitre s'impose pour la publication des statuts synodaux, la punition des délits des clercs, l'établissement d'un substitut après la mort d'un juge synodal, la déposition ou l'institution d'un abbé, d'une abbesse, ou d'une autre personne ecclésiastique,

l'érection d'un couvent, l'administration des biens d'église, et toutes les affaires du chapitre lui-même ; en outre, d'après le concile de Trente, pour l'érection et la direction des séminaires, la fixation de ce que les bénéficiers devront payer pour leur entretien, la reddition des comptes annuels, les quêtes, la transformation des institutions pieuses qui ne peuvent plus remplir leur objet.

Le *consentement* du chapitre s'impose pour le choix d'un successeur avec droit de future succession ; dans les cas où la nomination de l'évêque appartient au chapitre ; pour l'aliénation des biens ecclésiastiques lorsque le pape ne l'a pas autorisée spécialement ; pour l'établissement de nouvelles contributions ecclésiastiques ; pour des emprunts ; pour conférer des bénéfices dont l'évêque et le chapitre se partagent la collation ; pour changer des bénéfices ; pour ériger ou rétablir des canonicats.

Le concile plénier de l'Amérique latine, en 1899, a fixé comme il suit les cas où l'évêque doit consulter les nouveaux conseillers diocésains : convocation du synode diocésain, fractionnement ou réunion des paroisses ; transfert perpétuel d'une paroisse à des réguliers ; choix des examinateurs synodaux ; aliénation des biens ecclésiastiques lorsque leur valeur dépasse 5.000 francs ; et « toute affaire délicate concernant le diocèse ». Cette énumération, dit le *Canoniste contemporain* (1901, p. 706) « peut être transportée sans hésitation à la situation normale de la consultation du chapitre ».

5. — Le vicaire capitulaire et les droits du chapitre quand le siège vaque [1].

Le chapitre exerce la juridiction ordinaire de l'évêque pendant toute la durée de la vacance du siège épiscopal. Il doit, dans les huit jours qui suivent la notification de la vacance, nommer un vicaire capitulaire pour exercer la juridiction épiscopale et des économes pour administrer les revenus. S'il ne procède pas à cette nomination ou n'y procède pas à temps, le métropolitain y pourvoit ; à défaut du métropolitain, le chapitre de la métropole ; à défaut du chapitre de la métropole, le plus ancien évêque de la province.

Le vicaire capitulaire gouverne le diocèse jusqu'à l'exhibition des bulles apostoliques qui habilitent le nouvel évêque. Il exerce tous les pouvoirs de l'évêque, excepté les pouvoirs qui dérivent du sacrement de l'ordre épiscopal, et les pouvoirs délégués par le pape. Dans tous les cas, il ne doit prendre que des mesures conservatoires ; ne peut pas conférer les bénéfices laissés à la collation de l'évêque, à moins d'une autorisation formelle du pape ; ne peut pas aliéner les biens ecclésiastiques sans une extrême nécessité ; ne peut rien faire de préjudiciable aux droits du futur évêque. La vacance du siège suspend le cours des prescrip-

[1] Thomassin, 2e partie, liv. II, c. 3 sq., et liv. III, c. 10 sq. — Formosinus, *De potestate capituli sede vacante*, Lyon, 1666. — A. F. Marchetti, *Praxis vicarii capitularis*, Milan, 1677. — Ritter, *Der Capitularvicar*, Munster, 1832. — Rau, *Die Rechte der Domcapitel während der Erledigung oder Verhinderung de bischöflichen Stuhles*, dans *Revue théologique de Tübingue*, 1842, pp. 305 sq. — Korn, *Die rechtliche Stellung des Capitularvicars*, Breslau, 1882.

tions. Le vicaire capitulaire et l'économe rendent compte de leur gestion au nouvel évêque.

6. — Coadjuteurs et chorevêques.

Les coadjuteurs[1] sont les suppléants des évêques malades, ou infirmes de corps et d'esprit. Ils sont temporaires ou perpétuels. Le concile de Trente défend l'établissement de coadjuteurs avec droit de succession future ; mais le pape peut en établir tout de même en cas de nécessité pressante et manifeste. La nomination des coadjuteurs appartient maintenant au pape. Mais quand un évêque vient à perdre l'esprit, le chapitre peut, avec l'autorisation du pape, nommer à la majorité des deux tiers un coadjuteur temporaire. Enfin dans les pays lointains (*in partibus remotis*) l'évêque peut se nommer lui-même un coadjuteur avec le consentement du chapitre.

Le coadjuteur vit sur les revenus de l'évêché. Il accomplit tous les actes de la juridiction épiscopale que l'évêque ne peut pas ou ne veut pas accomplir. Mais il ne peut jamais aliéner les biens ecclésiastiques. Les coadjuteurs établis en vue de la succession ne doivent pas administrer le diocèse du vivant de l'évêque. Il peuvent même ne pas y résider. Mais si l'évêque veut se choisir un délégué dans l'exercice de ses fonctions épiscopales, il ne peut pas en choisir un autre que le coadjuteur.

[1] Thomassin, 2e partie, liv. II, c. 55-59. — Fr. Schmier, *De coadjutoribus et coadjutoriis perpetuis*, Tegernse, 1724. — Overberg, *Dissertatio de electione coadjutorum episcopalium*, Münster, 1780. — Ph. Held, *Das Recht zur Aufstellung eines Coadjutors mit der Nachfolge*, Munich, 1848. — G. Grunau, *De coadjutoribus episcoporum*, 1895.

Les chorevêques [1] étaient des prélats ou de simples prêtres, que les évêques du moyen âge déléguaient dans l'exercice d'une partie de leurs fonctions épiscopales, parmi les populations les plus éloignées du diocèse. Leurs conflits avec les évêques les ont fait abolir.

7. — Les vicaires généraux et les archidiacres [2].

A l'origine, le premier diacre de la ville épiscopale avait obtenu un droit de juridiction indépendante, en sorte qu'on appelait de ses décisions au tribunal de l'évêque. Le nombre de ces diacres délégués augmenta, et vers le IXe siècle on voit les diocèses partagés en districts que président des archidiacres. Mais ils empiètent sur le pouvoir des évêques ; le concile de Trente leur enlève toute juridiction. Leur titre n'est plus qu'honorifique.

Mais pour leur tenir tête, à partir du XIIe siècle, les évêques avaient établi près d'eux, dans chaque district, un vicaire épiscopal ou official forain. Ces vicaires épiscopaux exerçaient une juridiction contentieuse, et jugeaient en appel les causes déjà jugées par les archidiacres. Le vicaire épiscopal de la ville épiscopale

[1] Spitz, *Dee episcopis, chorepiscopis, ac...*, Rome, 1781. — Parisot, *Les chorevêques*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1901, t. VI, pp. 157 sq.

[2] Thomassin, 1re partie, liv. II, c. 8 sq, et c. 17 sq ; 3e partie, liv. 2, c. 32 sq. — Leuren, *De vicario episcopali*, Cologne, 1707. — A. Holtgreven, *De archidiaconis archidiœcesanis*, Cologne, 1866. — Grea, *Essai historique sur les archidiacres*, dans *Bibliothèque de l'école des Chartes*, 1851. — Kober, *Études sur le vicaire général*, dans *Analecta juris pontifici*, t. III, p. 853 sq. — K. Schmalz, *De instituto officialis sive vicarii generalis episcopi*, 1899.

s'appelait général. L'abolition des archidiacres entraîna la suppression des vicaires épiscopaux, et il ne resta plus que le vicaire général auprès de l'évêque.

Le vicaire général, auxiliaire de l'évêque, exerce toute la juridiction épiscopale, excepté les attributions que l'évêque se réserve expressément et les attributions que la loi interdit de déléguer. Le vicaire général n'a pas une juridiction propre. Ses jugements doivent être déférés, non pas à l'évêque dont il tient lieu, mais au métropolitain.

Dans plusieurs pays, notamment en Allemagne, le vicaire général a pour auxiliaire un collège nommé vicariat général, consistoire épiscopal, ou ordinariat, qui délibère avec lui dans les affaires administratives, et juge avec lui dans les affaires contentieuses. En France, ce collège ne fonctionne pas, mais, en vertu de la coutume imposée par les articles organiques du Concordat de 1801, les évêques ont deux vicaires généraux et les archevêques en ont trois. Néanmoins, la règle générale, rappelée par la S. Congrégation des évêques le 6 septembre 1748, est que l'évêque ne peut, sans indult du pape, avoir plusieurs vicaires généraux, soit chargés tous ensemble de l'administration du diocèse, soit préposés chacun à quelque partie du diocèse.

Le vicaire général doit avoir vingt-cinq ans, être docteur en théologie ou gradué en droit canon, n'avoir aucun degré de parenté avec l'évêque, n'être pas né dans la ville épiscopale, n'être ni employé dans le ministère, ni religieux.

Le droit canonique s'oppose à ce que le vicaire général, à moins d'une délégation expresse de l'évêque ou d'une coutume légitime, remplisse certaines fonc-

tions, notamment : changement ou institution des bénéfices, jugement des délits graves commis par les clercs, convocation du synode diocésain, visite du diocèse, aliénation des biens ecclésiastiques, règlement des affaires matrimoniales, etc.

Le vicaire général ne peut jamais déléguer ses pouvoirs sans une permission spéciale de l'évêque, et dans tous les cas ne le peut que pour un temps très court. L'évêque peut toujours lui retirer tout ou partie de son mandat.

8. — Le synode diocésain [1].

Dès le VI[e] siècle des conciles provinciaux ont ordonné aux évêques de réunir une ou deux fois par an leurs prêtres, pour délibérer sur les statuts diocésains et sur la discipline ecclésiastique. Le concile de Latran de 1215 exige la tenue annuelle d'un synode diocésain. Les conciles de Bâle et de Trente confirment cette prescription. Mais partout l'opposition des gouvernements a empêché les évêques de l'appliquer. Au concile du Vatican, les évêques français ont demandé qu'un nouveau canon exigeât la réunion régulière des synodes diocésains tous les trois ou tous les cinq ans.

La convocation du synode appartient à l'évêque; pendant la vacance du siège, au chapitre ; mais jamais au vicaire général, à moins d'une autorisation spéciale. On doit y convoquer : le vicaire général, les chanoines des cathédrales et des collégiales, les prêtres qui ont

[1] Thomassin, 2[e] partie, l. 3, c. 74 sq. — Benoit XIV, *De synodo diœcesana libri XIII*. Rome, 1768, 2 vol. — Bouix, *Tractatus de episcopis et synodo diœcesana*, Paris, 1859. — Sibour, *Institutions diocésaines*, Paris, 1845, 2 vol.

charge d'âmes, et les ecclésiastiques exempts mais qui ne dépendent pas d'un chapitre général. On ne doit appeler les autres clercs que si le synode a pour but de modifier la discipline, ou de traiter d'intérêts communs à tous les ecclésiastiques. Plusieurs évêques ont obtenu du pape, par indult spécial, l'autorisation de ne convoquer que plusieurs prêtres par décanat (voy. ch. VII, 5). Les autres ecclésiastiques n'ont pas le droit d'exiger qu'on les invite. Mais quand ils reçoivent une convocation, ils doivent s'y rendre, sous peine de censures. Ils n'ont pas le droit, en cas d'empêchement, de se faire remplacer.

Le synode ne doit pas durer plus de trois jours. L'évêque doit donc préparer ses délibérations par une consultation du chapitre, et l'omission de cette formalité rendrait les statuts nuls ou annulables. En outre, quelques évêques prennent la précaution de faire discuter dans les conférences cantonales les questions que le synode devra trancher.

Dans la première séance, l'évêque désigne ou fait désigner par l'assemblée : un secrétaire pour noter les délibérations ; un promoteur pour rédiger les décisions ; un notaire et un actuaire pour seconder le promoteur ; un procureur du clergé pour présenter les objections de l'assemblée et proposer les changements à introduire dans les anciens statuts. Le *Pontifical Romain* contient les formules que l'évêque doit prononcer pour inviter tous les prêtres assemblés à faire connaître leur avis et leurs objections.

L'évêque seul a voix décisive, puisque seul il a dans le diocèse un droit de juridiction ordinaire. Les prêtres ne peuvent que donner leur avis, et l'évêque peut ne pas le suivre. Pie VI a condamné comme hérétique

l'opinion contraire, dans la bulle *Auctorem fidei* du 28 août 1794. La S. Congrégation du Concile a décidé, le 28 février 1750 et le 30 août 1732, que les constitutions établies par l'évêque dans le synode diocésain n'ont pas besoin du consentement et de l'approbation du clergé ; que le clergé n'a pas le droit de protester contre les constitutions, et que s'il proteste l'évêque doit user des peines canoniques ; que l'évêque n'est pas obligé de suivre l'avis du chapitre ; et qu'il n'a pas le droit d'obliger les prêtres du diocèse à se procurer les éditions successives des statuts. Les statuts n'ont pas besoin d'une confirmation du pape.

Le synode diocésain doit désigner les *juges synodaux*, chargés des examens pour le concours des paroisses, et des *juges in partibus* que l'évêque fait connaître à la curie, pour que le pape puisse à l'occasion leur confier le jugement de certaines causes ecclésiastiques dans le diocèse.

CHAPITRE XI

L'ORGANISATION PAROISSIALE. — RÈGLES GÉNÉRALES DES PAROISSES ET DES CURES

1. La paroisse. Composition, membres. - 2. Le curé, ses droits, ses pouvoirs, ses fonctions. — 3. Les suppléants et les auxiliaires des curés.

L'origine et l'histoire [1] des paroisses expliquent les questions qui se posent à propos de leur organisation.

A l'origine, la paroisse se confond avec l'église épiscopale de la ville, et les fidèles de la campagne assistent le dimanche à la messe de l'évêque. Au commencement du IVe siècle des églises apparaissent hors des villes. D'abord leurs titulaires s'appellent évêques ; mais le concile de Sardique (343 ou 347) défend de créer des évêques dans les petits centres où suffirait le ministère d'un simple prêtre ; ce simple prêtre

[1] Voy. pour la France, Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales du IVe au XIe siècle*, Paris, 1900. — Sée, *Étude sur les classes rurales en Bretagne*, Paris, 1896. — Pour l'Angleterre, Madox, *Firma burgi*, London, 1726. — A. Ballard, *The Doomesday boroughs*, Londres, 1904. — Pour l'Allemagne, G. von Below, *Die Entstehung der deutschen Stadtgemeinde*, Düsseldorf, 1889. — Ulrich Stutz, *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts*, Berlin, 1898. — Pour l'Italie, G. Corazzini, *La Parrocchia nel diritto Italiano*, Turin, 1900. — Galante, *loc. cit.*, pp. 613-622.

qui ne peut pas s'appeler évêque deviendra le curé, et dès 494 une décrétale du pape Gélase Ier *concernant les paroisses* atteste la division des diocèses en circonscriptions administrées par des prêtres. Ainsi la paroisse apparaît comme un démembrement du diocèse, et le curé apparaît comme le titulaire d'un pouvoir démembré du pouvoir épiscopal. D'où une première série de questions et difficultés, sur les droits réciproques des évêques et des curés : droits quant au gouvernement général de l'Église (discussions sur le presbytérianisme et le parochisme), et droits quant au gouvernement de la paroisse (nomination des curés par l'évêque, leur inamovibilité, leurs fonctions).

La division des diocèses en paroisses, achevée dans les campagnes vers le xe siècle, commencée dans les villes vers le xie, eut pour effet d'associer les laïques au gouvernement ecclésiastique, de deux manières. D'abord, la plupart des églises eurent pour origine une fondation approuvée par l'évêque. Le fondateur, moine ou laïque, se réservait à lui et à ses successeurs le droit de nommer le prêtre de l'église : d'où l'institution du patronat. Puis les patrons ont dilapidé les biens ecclésiastiques, ou les ont indûment employés à des usages profanes ; alors les fidèles ont dû se concerter, se cotiser pour l'entretien du culte et des édifices ; le mot « fabrique » a successivement désigné le travail des habitants en commun, puis la caisse pour payer ce travail, puis le personnel pour gérer cette caisse ; le curé a réuni des assemblées de paroissiens pour délibérer sur les travaux et intérêts de l'église, et nommer les membres de la fabrique.

En deuxième lieu, la paroisse a servi la plupart du temps de cadre à la commune rurale, ou plus exacte-

ment à l'organisation du gouvernement communal dans le cadre commun. Pour délibérer sur leurs droits et biens communaux et sur les autres mesures d'intérêt collectif, les habitants ont d'abord fait des assemblées de paroisse. Les besoins de la vie ecclésiastique ont ainsi créé un organe utilisable pour le gouvernement laïque. Les assemblées d'habitants ont administré à la fois les intérêts laïques et les intérêts paroissiaux. Et la nécessité de les conserver en matière communale, les a empêchées de disparaître en matière paroissiale.

Enfin, toutes les fois qu'après des crises de corruption ou de persécution, aux XII^e^, XVI^e^ et XIX^e^ siècles, les ordres religieux ont travaillé à la réforme de l'église, ils ont eu tendance à se substituer aux séculiers dans les paroisses. Les conflits d'attributions, occasionnés par cette concurrence, ont donné lieu à des questions, à des règles aussi, mais insuffisantes, sur le partage des pouvoirs dans la paroisse entre le clergé paroissial proprement dit et le clergé auxiliaire.

En résumé, l'étude de l'organisation paroissiale comporte les questions suivantes :

1° Règles générales de la paroisse considérée comme un démembrement du diocèse, et du curé considéré comme un subordonné de l'évêque (sa nomination par l'évêque, son inamovibilité, ses pouvoirs). 2° Règles sur la participation des laïques au gouvernement paroissial. 3° Règles sur les attributions respectives des curés et des religieux ou clercs exempts dans la vie paroissiale.

1. — La paroisse, définition, composition, membres[1].

La paroisse, d'après Reclusius, est une église distincte des autres, avec un peuple certain, renfermé dans des limites fixes, et un curé résident qui, en outre de son pouvoir pénitentiel, a la charge des âmes d'une façon indépendante, et les conduit librement à leur fin, de plein droit, à l'exclusion de tout autre. Il ne suffit pas, pour caractériser la paroisse, que le prêtre ait le pouvoir d'administrer les sacrements aux habitants du lieu ; il faut aussi que chaque habitant ait l'obligation de les recevoir de lui.

Les canonistes subordonnent l'érection d'une paroisse aux conditions suivantes : 1° Un motif raisonnable, c'est-à-dire une utilité incontestable, qu'il appartient à l'évêque d'apprécier. 2° Un acte de l'autorité compétente, c'est-à-dire de l'évêque. La promesse d'une fondation pour l'érection d'une paroisse ne suffit pas à l'ériger, si l'évêque ne donne pas son consentement explicite. 3° Un lieu nettement déterminé. Généralement on définit les paroisses par des limites matérielles et territoriales ; mais par exception, notamment

[1] Er. Ant. Reclusio Pedemontano, *De re parochiali universâ tractatus...*, Rome, 1763, 2 vol. — Bouix, *Tractatus de parocho*, Paris, 1855. — Dieulin, *Le guide des curés [et des ordres religieux]*, Nancy, 1869, 2 vol. — Affre, *Traité de l'administration temporelle des paroisses*, dernière édition, Paris, 1889. — Sabathier, *Traité pratique de l'administration temporelle et spirituelle des paroisses*, Paris, 1879, 2 vol. — Duballet, *Traité des paroisses et des curés*, Paris, 1900-01, 2 vol. — J. H. Böhmer, *Tractatus de jure parochiali*, Halle, 1720. — E. Seitz, *Recht des Pfarramts der Katholischen Kirche*, 1840. — J. Helfert, *Von den Rechten und Pflichten der Bischöfe und Pfarrer und deren Gehilfen und Stellvertretern*, 1832.

aux États-Unis, on détermine leur population par familles. Quand une maison se trouve sur la limite de deux paroisses, elle appartient à la même paroisse que sa porte principale. 4° L'invocation d'un saint, qui devient le patron de la paroisse. 5° Une population suffisante. Un décret du concile de Tolède exigeait dix familles, mais cette question regarde l'évêque. 6° Une dotation suffisante. Cette dotation peut avoir la forme d'une fondation, ou, dans les pays concordataires, d'une allocation sur le budget des cultes. On admet généralement que le produit des quêtes, des bancs et chaises, des oblations, puisse servir à évaluer le revenu probable d'une paroisse à ériger.

L'évêque a le droit de démembrer une paroisse pour en créer une autre; mais il ne peut démembrer une paroisse exempte que par délégation du Saint-Siège. Quant à savoir s'il peut détacher d'une paroisse un territoire pour le rattacher à une autre paroisse dont l'église est plus proche, une décision de la S. Congrégation du Concile du 12 août 1628 l'interdit, et une autre décision du 23 avril 1864 le permet. La pratique se répand d'obtenir dans ce cas un Indult du Saint-Siège et les canonistes recommandent cette précaution.

Dans tous les cas, le démembrement suppose remplies plusieurs conditions ou formalités : 1° Une difficulté évidente de communications entre le territoire à démembrer et la paroisse dont on veut le détacher. 2° Une enquête ordonnée par l'évêque. 3° Une consultation du curé, des paroissiens et du patron s'il y a lieu. 4° Le consentement du chapitre. 5° La paroisse mutilée prend le titre d'église mère et jouit de certains privilèges honorifiques sur l'autre qui s'appelle église filiale.

Les mêmes règles s'appliquent aux unions de paroisses.

Quant aux membres de la paroisse, aux personnes qui ont le droit de paroissialité ou sur lesquelles le curé exerce sa juridiction, on les détermine par les règles suivantes. Le curé a juridiction sur tous les fidèles qui ont sur le territoire de sa paroisse un domicile ou quasi-domicile. De même sur les vagabonds qui traversent la paroisse. De même sur les enfants recueillis ou hospitalisés, sur les prisonniers, sur les écoliers, bien qu'ils aient dans la paroisse une simple habitation.

2. — Le curé, ses droits, ses pouvoirs, ses fonctions, ses auxiliaires.

Le curé est l'ecclésiastique (il pourrait ne recevoir la prêtrise que dans l'année de son installation), délégué par l'évêque, pour veiller au bien spirituel d'une paroisse déterminée en vertu d'un droit propre et exclusif, par l'enseignement de la parole divine et l'administration des sacrements.

La paroisse, comme les autres bénéfices, ne peut avoir qu'un seul titulaire.

Pour les théories et erreurs occasionnées par les discussions sur le pouvoir des curés voy. ch. III, 5.

Pour les procédés employés dans le choix des curés, et pour leurs garanties de stabilité à l'égard des évêques voy. ch. VI, 2, 3, 4, 5, 6, 9.

Le curé exerce la juridiction pénitentielle, autrement dite juridiction du for intérieur, qui a pour objet, non pas le gouvernement et le bien général de l'Église, mais l'utilité particulière des fidèles. Et il l'exerce en

vertu d'un pouvoir non pas délégué, mais *ordinaire*, c'est-à-dire attaché à son office; il a la charge ou cure des âmes de la paroisse aussitôt après son installation canonique. On trouve une nomenclature des fonctions, droits et devoirs de cette charge, dans un décret de la S. Congrégation des Rites du 10 décembre 1703. Le curé, comme tel, a des droits honorifiques et des droits effectifs.

Ses droits honorifiques consistent à occuper, dans les réunions du clergé, le rang qui appartient à la dignité et à l'ancienneté de son église, et à prendre place immédiatement après le président dans les assemblées de marguilliers. Des auteurs ont discuté le point de savoir si le curé, hormis les cas où il administre des sacrements, peut porter l'étole comme signe de son autorité pastorale. Un décret de la S. Congrégation des Rites du 6 septembre 1816 s'y oppose, mais un autre décret de 1857 permet d'observer les usages locaux.

Les droits effectifs ou *droits curiaux* proprement dits consistent : 1° à administrer les sacrements (voy. ch. IV, 2, 3, 4); 2° à administrer les biens de la paroisse (voy. ch. XVI, 3); 3° à recevoir ce qu'il faut pour son honnête entretien, et à percevoir les oblations qui se font à la messe ou à l'occasion d'une fonction sacrée (voy. ch. XVII, 3).

Les droits du curé quant aux funérailles ont occasionné des controverses. Les funérailles comprennent la levée du corps, le convoi, l'office funèbre, le service et l'absoute. Elles se distinguent donc de la sépulture proprement dite. Néanmoins on leur applique la même règle qu'aux sépultures, et on reconnaît qu'elles regardent exclusivement le curé des défunts. Mais ce droit

du curé souffre des dérogations, notamment quand le défunt meurt hors de la paroisse et que sa famille ne peut pas, ou ne veut pas le faire transporter ; ou en cas de sépulture élective, c'est-à-dire choisie par le défunt hors de la paroisse, dans l'expression de ses dernières volontés ; ou encore quand le défunt a une sépulture de famille hors de la paroisse.

Dans le cas où le corps voyage d'une paroisse dans une autre, on observe les règles suivantes : 1° Dès que le corps arrive au lieu de l'inhumation, les droits du curé du domicile disparaissent devant les droits du curé de la sépulture ; 2° le curé du lieu du décès peut aller, pour remettre le corps, jusqu'aux portes de l'église de l'inhumation, sans que le curé de cette église puisse l'obliger à s'arrêter aux limites des deux paroisses ; 3° la levée du corps et le chant des prières liturgiques reviennent de droit au curé du lieu du décès ; mais s'il se fait attendre plus d'une heure, le curé du lieu de l'inhumation peut y procéder ; 4° le convoi ne doit se faire précéder que de la croix de l'église où se fait la sépulture.

Le curé, outre les obligations communes à tous les titulaires de bénéfices ecclésiastiques, notamment l'obligation de la profession de foi et l'obligation de la résidence (voy. ch. VI, 7), outre son obligation fondamentale d'administrer les sacrements, a des obligations accessoires dont on donne l'énumération suivante : instituer et développer des œuvres chrétiennes, parce que, d'après un auteur, elles marquent comme un thermomètre le degré de l'esprit religieux et de la moralité de chaque paroisse ; assister aux synodes diocésains (voy. ch. X, 8) et aux retraites ecclésiastiques (voy. ch. VII, 5); prendre soin des pauvres et

des infirmes ; faire la visite paroissiale de tous les fidèles ; rédiger le livre *de statu animarum* qui doit fournir sur chaque habitant de la paroisse, d'après le Rituel, son état civil et l'état de ses communions ; les auteurs veulent en outre qu'on y trouve des renseignements sur la fortune, le caractère, les occupations, les opinions, les goûts, les passions, les fréquentations de chaque habitant et sur leurs occasions de pécher. Deux des obligations fondamentales des curés demandent une mention spéciale : l'enseignement et la messe.

L'enseignement se fait par le catéchisme et par la prédication. Le concile de Trente oblige les curés à prêcher eux-mêmes, ou du moins à faire prêcher, tous les dimanches et jours de fête. S'ils s'en dispensent pendant trois mois, ils s'exposent aux censures ecclésiastiques. D'autre part, aucun prêtre ne peut prêcher dans une paroisse sans la permission du curé ; le vicaire lui-même doit obtenir cette permission. Le cinquième concile de Latran (1516), les concile de Cologne (1536) et la S. Congrégation des Rites (5 décembre 1858) ont flétri l'introduction des procédés et des arguments profanes dans la prédication.

Le curé doit célébrer la messe paroissiale les dimanches et jours de fêtes, pour les mariages, pour les enterrements. Mais les canonistes conseillent de la célébrer tous les jours. En outre le concile de Trente, commenté sur ce point par la constitution *Cum semper oblatas* du 19 août 1744 et par la constitution *Amantissimi Redemptoris* du 3 mai 1855, oblige les curés, tous les dimanches et jours de fête, à célébrer leur messe *pro populo*, c'est-à-dire aux intentions des paroissiens.

A l'origine, la messe ne se disait qu'une fois par semaine. Dès le VI^e^ siècle, elle se disait partout quotidiennement. Même, à partir du IV^e^ siècle, l'usage s'introduisit de dire plusieurs messes à certains jours qu'on appelait polyturgiques. Le pape Léon III, par dévotion, disait sept et quelquefois neuf messes par jour. Mais cette pratique dégénéra, devint un procédé fiscal. En 1022, le concile de Sélingstadt défend de dire plus de trois messes par jour. Peu après un décret d'Alexandre II (1061-1073) défend de dire plus d'une messe. Le binage[1] ne demeure permis que par exception : 1° quand un prêtre achève une messe commencée par un autre qui n'a pas pu la continuer; 2° le jour de Noël, où tout prêtre peut dire trois messes ; 3° en cas de nécessité, c'est-à-dire, quand un seul curé dessert deux paroisses, quand une paroisse comprend plusieurs villages très distants, quand l'église paroissiale ne peut pas contenir tous les fidèles à la fois. Encore, dans tous ces cas, le curé ne peut-il « biner » que les dimanches et jours de fête et en vertu d'une permission de l'évêque. Dans aucun cas, le prêtre bineur ne peut accepter d'honoraires pour sa deuxième messe. Il peut tout au plus recevoir une indemnité pour son dérangement et en vertu seulement d'un règlement diocésain. Le Saint-Siège ne déroge à cette règle que pour les missions ou pour des curés très pauvres.

[1] Sur le binage, voy. références dans SÆGMULLER, pp. 380, note 2, et 608, note 9; ajouter F. X. MARETTE, *Traité complet du binage, comprenant son histoire, sa discipline, son usage et ses abus*, Paris, s. d., Périsse.

3. — Les suppléants et les auxiliaires des curés.

Les curés ont des suppléants nommés desservants et des auxiliaires appelés vicaires. Il ne faut pas confondre le desservant avec le prêtre qui dessert une succursale. La succursale désigne une église dépourvue de titre paroissial, mais où se fait le service paroissial pour remédier à la distance ou à l'exiguïté de l'église en titre. Le prêtre de la succursale n'a que le titre de vicaire du curé de la paroisse. Il ne faut pas non plus confondre le desservant avec les curés qu'on nomme ainsi en France parce qu'ils sont amovibles (voy. ch. VI, 9). Le desservant, en droit canonique, est le prêtre chargé de remplir les fonctions ecclésiastiques dans les paroisses dépourvues de pasteur par la mort, l'absence ou l'interdiction de leur curé. Les canonistes se demandent s'il exerce une juridiction ordinaire, ou déléguée, ou quasi ordinaire. Mais la S. Congrégation du Concile, sollicitée de résoudre ce doute, a refusé le 12 septembre 1874 de se prononcer en théorie. Elle a seulement décidé qu'en pratique le desservant peut subdéléguer ses pouvoirs, quand l'évêque ne le lui défend pas expressément.

Le mot vicaire s'applique à plusieurs catégories d'auxiliaires des curés. Le vicaire-curé est le prêtre qui exerce la cure actuelle des âmes dans une église annexée à un établissement quelconque (cathédrale, collégiale, monastère, collège). Sa nomination appartient, sous réserve de l'approbation épiscopale, aux représentants de l'établissement auquel l'église est unie. Le vicaire-administrateur remplit provisoirement les fonctions paroissiales quand le curé s'absente ou

quand la cure vient à vaquer. Il s'appelle vicaire dans le premier cas, économe dans le second cas. Il a les mêmes pouvoirs que le desservant proprement dit. Le vicaire-coadjuteur, nommé par l'évêque, sert à remplir les fonctions paroissiales à la place d'un curé vieux, infirme, négligent, dément ou ignorant. Il exerce les pouvoirs d'un curé en totalité ou en partie, suivant l'espèce d'incapacité qui empêche le titulaire d'exercer lui-même.

Enfin le concile de Trente prescrit d'établir dans les paroisses populeuses, où le ministère d'un seul prêtre ne suffit pas, des auxiliaires appelés vicaires-paroissiaux ou vicaires-coopérateurs et qu'en Italie on appelle vice-curés[1]. D'après le concile de Trente commenté par de nombreuses décisions de la S. Congrégation du Concile, notamment le 26 février 1763, la nomination du vicaire appartient exclusivement au curé, sauf approbation par l'évêque ; exceptionnellement, la nomination appartient à l'évêque lorsque le curé, mis en demeure de prendre un vicaire dans un délai déterminé, s'obstine à s'en passer. Le curé seul peut révoquer le vicaire sans même que l'évêque y consente. En France et en Belgique, depuis le Concordat de 1801, les évêques ont pris l'habitude de nommer et de révoquer eux-mêmes les vicaires. L'évêque d'Aire, à propos d'un conflit sur ce point avec le curé de Mont-de-Marsan, a consulté la S. Congrégation du Concile qui a répondu par la décision

[1] Pour les vicaires paroissiaux, voy. références dans Vering, II, p. 579, et dans Sägmuller, p. 382. — Fédou, *Code pratique des vicaires dans leurs rapports temporels avec leurs curés...*, Paris, 1898. — Deneubourg, *Étude canonique sur les vicaires paroissiaux*, Paris, s. d. Castermann. — Guéret, *Droits des curés pour commettre les vicaires...*, Paris. 1759.

suivante, reproduite sans date dans un mandement de l'évêque d'Aire du 22 février 1865 : « Vu les circonstances particulières, on observera l'usage qui prévaut dans les autres diocèses français, jusqu'à ce que le Saint-Siège en ait décidé autrement. »

Les vicaires, d'après les canonistes, n'ont qu'un pouvoir subsidiaire, secondaire, délégué, subordonné, limité, révocable. Ils peuvent avoir, soit une délégation totale et absolue, qui comporte expressément ou implicitement le droit d'exercer toutes les fonctions paroissiales et notamment d'assister au mariage ; soit une délégation partielle, qui énumère en termes restrictifs les fonctions qu'ils pourront remplir.

CHAPITRE XII

L'ORGANISATION PAROISSIALE (Suite). LA PARTICIPATION DES LAIQUES D'APRÈS LE DROIT COMMUN [1]

1. La confrérie comme organe de gouvernement paroissial. — 2. Définition et but des confréries. — 3. Érection, dissolution, privilèges des confréries. — 4. Agrégation, statuts, siège des confréries. — 5. Les membres, admissions, expulsions. — 6. Les assemblées. — 7. Les biens et les administrateurs. — 8. Le chapelain élu.

Le droit canonique ne prévoit encore pour la participation des laïques au gouvernement de la paroisse qu'une institution, *la confrérie*, ou société de fidèles érigée par l'autorité ecclésiastique pour exercer des œuvres de piété. Ni cette définition, ni la théorie, ni la pratique, ne donnent aux confréries le caractère d'une institution paroissiale, encore moins d'un organe essentiel pour la vie paroissiale. Il convient donc d'expliquer comment la confrérie peut s'adapter à la paroisse.

1. — La confrérie comme organe de gouvernement paroissial.

La confrérie se compose d'une association de fidèles,

[1] Voy. Thomassin, 1re partie, l. III, c. 42, 51, 63 sq. — Murator

pourvue d'un lieu de culte, d'un patrimoine, d'un conseil d'administration, et d'un chapelain. La paroisse se compose essentiellement d'un troupeau de fidèles, pourvu d'une église, d'un patrimoine, d'un conseil de fabrique et d'un curé. Pour que la confrérie n'ait plus besoin d'un autre lieu de culte que l'église paroissiale, d'un autre patrimoine que le patrimoine paroissial, d'un autre conseil d'administration que le conseil de fabrique et d'un autre chapelain que le curé, il suffira qu'elle se compose de tous les paroissiens, et non pas seulement de quelques-uns, et qu'elle ait pour but tous les soins du culte, et non pas seulement quelques-uns. En un mot le droit canonique permet dès maintenant aux curés d'associer à l'administration de leurs paroisses, les paroissiens eux-mêmes, par un procédé ou plutôt par l'extension d'un procédé régulier, éprouvé, que réglementent des textes précis et une jurisprudence séculaire ; ils n'ont qu'à grouper les paroissiens en une confrérie paroissiale, dont ils arrangeront les statuts pour les adapter aux exigences fondamentales des canons quant aux droits prédominants des évêques et des curés.

Cette transformation se justifierait historiquement par ce fait, dont il reste quelques traces, que des pa-

dissertation *de piis laïcorum confraternatibus*, dans *Antiquitates italicæ medii ævi*, Milan, 1742, t. IV. — Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica*, Bologne, 1746, Mot *Confraternitas*. — Bouvier, *Les confréries*, dans *Analecta juris pontifici*, t. XXIV (1885), col. 1081 sq. — Scherer, *Handbuch des Kirchenrechts*, Graz, 1886, II, p. 871 sq. — Tamassia, *L'affratellamento*, 1886. — *Le Canoniste contemporain*, 1890, pp. 7, 121, 161, 302, 398, 446, 481. — Berringer, *Les indulgences, leur nature et leur usage*, Paris, 1890, 2 vol. — Kolde, *Die kirchlichen Bruderschaften und das religiöse Leben im modernen Katholizismus*, 1895. — Tachy, *Traité des confréries et des œuvres pies*, 2e édition, Langres, 1898.

roisses ont eu pour origine des confréries. Ainsi en France, dans une enquête dirigée en 1270 contre la communauté villageoise de Gonesse, on découvre que cette communauté n'est qu'une confrérie, instituée pour la construction de l'église et le paiement de ses dettes[1]. Au XVII^e siècle, à Nantes, l'aumônerie paroissiale de la Toussaint fonctionne encore comme une confrérie[2]. En Angleterre, les fraternités religieuses fondées au XIII^e et au XIV^e siècle, sont des « chapelles coopératives, organisations qui visaient aux mêmes fins que les chapelles, mais créées par les classes moyennes de la bourgeoisie, qui n'étaient pas assez riches pour établir des fondations à leur profit individuel[3] ».

La transformation de la paroisse en association a maintenant pour théoriciens la plupart des évêques français, depuis que la loi qui dénonce le Concordat substitue aux anciennes fabriques, pour l'usufruit des biens ecclésiastiques, les associations dites cultuelles. Mais les évêques ont entrepris d'enfermer strictement ces associations d'origine laïque dans leurs attributions économiques, et, pour empêcher que la vie paroissiale ne s'y concentrât, ils ont imaginé de créer d'autres associations, dites paroissiales, chargées d'organiser toutes les œuvres de la paroisse avec les ressources des associations cultuelles[4]. La théorie de ces asso-

[1] BOUTARIC, *Actes du Parlement de Paris*, I. 1863, pp. 138-139, — et A. DE LA BORDERIE, *Histoire de Bretagne*, III, 1899, pp. 1 36, 7.

[2] *Revue des provinces de l'Ouest*, t. IV (1856).

[3] Voy. ASHLEY, et textes qu'il cite, *Histoire et doctrines économiques de l'Angleterre*, II, 1900, pp. 175, 176.

[4] Voy. les mandements et projets dans les journaux de l'année 1905, notamment le *Siècle* (anticlérical), l'*Univers* (ultramontain), et les *Semaines religieuses* des diocèses.

ciations, qui a paru dans la *Semaine religieuse* de Paris, du 12 août au 2 septembre 1905, a la valeur d'un manifeste adressé par le cardinal-archevêque de Paris aux églises de France. Le rédacteur constate d'abord « une poussée de l'opinion » dans le sens de l'association paroissiale ; il annonce qu'il conçoit cette association comme « la paroisse elle-même constituée en association légale » et vante les avantages de cette constitution :

La forme d'association fait reposer l'œuvre sur ceux-là même qui sont intéressés à sa vie et à son fonctionnement; elle fait pratiquement l'éducation du catholique, suscite son dévouement en faisant appel à sa coopération active et intelligente... Ne se pourrait-il pas... que nous retrouvions par là cette cohésion, que l'organisation trop administrative du Concordat nous avait fait perdre en nous déchargeant de trop de soucis... S'il devait en être ainsi, et qu'on pût arriver, dans chaque paroisse, à grouper en un faisceau unique sous l'autorité du curé les œuvres devenues plus nombreuses ; si l'on pouvait ensuite constituer sous l'autorité de l'évêque une union de tous ces organismes bien vivants, qui échapperaient ainsi à l'individualisme et centupleraient par là leur action, ne serait-on pas en droit d'espérer qu'après les tristesses de demain des jours meilleurs pourraient se lever pour l'église de France...?

Après avoir montré comment les associations paroissiales peuvent s'accorder avec la loi civile, le rédacteur se demande « comment y introduire encore les éléments constitutifs de la paroisse ?... Il nous a semblé que... l'association et la paroisse n'étaient pas deux organisations irréductibles l'une à l'autre ; on peut les fondre ensemble, et en former un tout qui mérite vraiment le nom d'association paroissiale. » L'association comprendra d'abord l'élite des catholi-

ques militants, puis peu à peu tous les paroissiens. Pourtant, « n'y a-t-il pas là une conception nouvelle de la paroisse ? En élevant tous les paroissiens au rang de coopérateurs du clergé, ne va-t-on pas légèrement contre la conception évangélique, qui fait des fidèles un troupeau conduit par un pasteur et ne porte-t-on pas quelque atteinte aux droits du pasteur lui-même? » Non, à condition de faire au curé, dans l'association paroissiale, la place qui lui revient canoniquement dans la paroisse. On réservera de droit au curé la présidence de l'association paroissiale, qui fera partie obligatoirement d'une association diocésaine, laquelle aura l'évêque pour président de droit ; l'association administrera tous les biens de la paroisse, mais sous réserve des autorisations à obtenir de l'évêque ou du curé d'après le droit canon.

Ce projet n'a pas, et ne prétend pas avoir une valeur canonique. Mais il démontre que les chefs les plus qualifiés de l'Église de France cherchent à organiser les paroisses sous forme d'associations. Ils ont le pouvoir d'imaginer et d'expérimenter des associations qui peut-être s'introduiront à la longue dans le droit coutumier, ou même obtiendront une approbation formelle du Saint-Siège. Mais en attendant cette approbation, le droit commun fournit un type d'association de laïques, la confrérie ; il n'en fournit pas d'autre ; la confrérie reste donc jusqu'à nouvel ordre la base des combinaisons destinées à faire participer à l'administration paroissiale les laïques organisés.

2. — Définition et but des confréries.

Des confréries ont toujours fonctionné dans l'Église à côté des organisations hiérarchiques. Elles ont eu d'abord la forme de sociétés de secours mutuels, puis au moyen âge d'associations professionnelles. On les trouve mentionnées dans le Code de Théodose II, dans les *Novelles*, dans un concile de Nantes (660?), dans les statuts du clergé de Reims rédigés par Hincmar en 852, dans les conciles de Rouen (1189), Montpellier (1214), Toulouse (1229), dans les décrétales.

Il ne faut pas confondre la confrérie avec la pieuse association de fidèles, parfois appelée confrérie laïque ou congrégation, et qui se distingue parce que l'autorité ecclésiastique n'intervient ni dans sa fondation, ni dans sa direction. Les confréries proprement dites ont un statut, un droit commun, qui les régit toutes dès leur érection ; les statuts synodaux et les ordonnances épiscopales ne peuvent pas, sous peine de nullité, déroger à ces droits généraux. La S. Congrégation des Rites, le 30 mars 1878, a déclaré nul un article des statuts synodaux du diocèse de Nice, qui réservait au curé certaines fonctions attribuées par le droit commun aux aumôniers des confréries. Au contraire, les congrégations de dévotion n'ont que les droits formulés dans l'acte d'érection.

Les ordres religieux et congrégations régulières se distinguent des confréries par les vœux exigés de leurs membres.

Les tiers ordres s'en distinguent aussi, parce qu'ils comportent quelques conditions des ordres proprement dits (règle approuvée, noviciat, profession) et que

Benoît XIII, puis Léon XIII dans l'audience solennelle du 7 juillet 1883, leur ont appliqué le titre d'ordres (ch. IV. 7).

Les confréries sont des sociétés, ce qui veut dire en droit canonique des corps constitués, des personnes morales, qui en cette qualité ont le droit de posséder et d'administrer des biens, de plaider et de faire appel au pape. A cet égard, un décret de la S. Congrégation des Indulgences du 26 novembre 1880 a introduit une division dans les confréries elles-mêmes. Les unes, érigées véritablement en collèges, ont une administration régulière, des formalités pour l'admission des membres, des réunions. Les autres n'ont pas d'autres administrateurs que le chapelain ; il reçoit lui-même les membres, desquels la participation se borne à donner leur nom et à pratiquer certaines œuvres pour gagner des indulgences.

Les confréries se donnent pour but, soit exclusivement, soit simultanément, l'exercice du culte, la sanctification personnelle, et la pratique des œuvres de miséricorde. Le concile de Bordeaux (1255) a fait l'énumération de toutes et des seules fins qu'elles peuvent entreprendre : luminaire de l'église, confection des livres et des ornements, construction et réparation des temples, sépulture, veillée des morts, visite des malades, soin des pauvres, etc.

3. — Érection, dissolution, privilèges des confréries.

Une confrérie qui n'est pas érigée par l'autorité ecclésiastique n'a aucune existence canonique. Même, d'après une décision de la S. Congrégation des évêques et réguliers de 1737, l'évêque doit interdire les réunions

des associations qui, fondées sans sa participation, prétendent vaquer aux œuvres spirituelles.

L'érection se fait sur l'initiative de n'importe quelle personne, mais préférablement du curé ; elle ne se fait pas au moyen d'un acte quelconque (examen des statuts, concession d'indulgences, visite pastorale), mais par une déclaration expresse, qui a la forme d'un décret rendu par l'autorité compétente, c'est-à-dire par le pape, l'évêque, le vicaire capitulaire, le prélat pourvu d'un territoire séparé, — lesquels agissent en vertu d'un pouvoir propre et ordinaire, — et par les autorités déléguées à cet effet par le pape (religieux), ou par l'évêque (vicaire général).

Les confréries prennent fin soit par leur réunion, qui exige le consentement des deux corps à réunir, une cause sérieuse, et le concours de l'autorité ecclésiastique ; soit par leur extinction, c'est-à-dire par une dissolution accidentelle (mais il faut remarquer que ni la suppression violente par l'autorité civile, ni la pénurie totale, ni la profanation de l'église, ne mettent fin à l'existence canonique de la confrérie) ; soit enfin par suppression, c'est-à-dire par une dissolution que prononce l'autorité compétente. A cet égard, il résulte de deux décisions de la S. Congrégation des évêques et réguliers de septembre 1704 et juillet 1837 que les évêques ont un pouvoir propre de supprimer la confrérie ; le pape peut approuver leurs décisions, mais cette approbation n'est pas indispensable.

Les causes suivantes peuvent motiver la suppression d'une confrérie : 1° la violation des statuts (la S. Congrégation du Concile, par décision du 25 janvier 1890, a ratifié la suppression d'une confrérie qui avait nommé de nouveaux administrateurs contrairement à ses sta-

tuts et les avait maintenus en place malgré les observations de l'évêque) ; 2° la fomentation de troubles dans la paroisse ; 3° l'état de conflit contre le curé de la paroisse ; 4° l'adhésion des membres à des sociétés condamnées par l'Église ; 5° des additions faites sans autorité au sommaire des indulgences ; 6° tout scandale grave, par exemple, d'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 6 décembre 1732, l'abus des festins confraternels ; 7° l'absence totale ou même le petit nombre des membres.

Quand une confrérie disparaît, l'attribution de ses biens se fait d'après les règles générales du droit canonique sur l'aliénation des biens ecclésiastiques ; on les affecte soit à la paroisse, soit à la fondation d'une nouvelle confrérie, soit à la mense épiscopale. Dans aucun cas, les confréries n'ont droit à ces biens, et dans tous les cas l'établissement qui en hérite doit acquitter les charges de la confrérie dissoute.

Les confréries ont des règles et des droits spéciaux pour la célébration des offices, la récitation du chapelet, la communion, la confession, l'exposition du Saint-Sacrement et des reliques, la bénédiction et la distribution des cierges, cendres et rameaux, les processions, les offices funèbres. Sur tous ces points, la jurisprudence des S. S. Congrégations détermine en détail les droits respectifs de la confrérie, de son chapelain et du curé. Les confréries ont comme insignes des uniformes, appelés sacs ou livrées, des scapulaires, des cordons, etc., réglementés très minutieusement.

4. — Agrégation, statuts, siège des confréries.

L'agrégation ou *affiliation* d'une confrérie est l'union d'une confrérie à une archiconfrérie, ou à une basilique, dans le but d'obtenir communication des privilèges et des indulgences. L'opération, dans le cas où une confrérie se confondrait avec une paroisse, prendrait le sens d'une adhésion manifeste de la paroisse à la communion catholique.

Le pouvoir d'agréger des confréries ne s'exerce qu'en vertu d'une autorisation donnée par le pape ; la plupart des ordres religieux, les confréries romaines, les basiliques de Rome et certains oratoires ont cette autorisation. L'agrégation suppose plusieurs conditions : identité de titre et de but entre la confrérie et l'archiconfrérie ; agrégation demandée à une seule archiconfrérie et pour une seule confrérie dans le même lieu ; agrégation perpétuelle de part et d'autre ; agrégation gratuite. L'agrégation s'accorde par une formule que fixe un décret du 8 janvier 1861. L'évêque intervient pour donner son consentement, publier les indulgences, approuver les statuts.

L'existence canonique d'une confrérie ne suppose pas nécessairement des statuts, mais la S. Congrégation des évêques et réguliers conseille toujours aux confréries qui n'en ont pas de s'en donner. Ces statuts doivent indiquer le but et les moyens de la confrérie, les conditions d'admission, les règles d'administration, etc. Ils n'ont force de loi qu'après l'approbation de l'évêque, lequel peut les modifier et les corriger, même après une première approbation.

Toute confrérie doit avoir pour siège un lieu destiné publiquement au culte. On peut en établir dans toutes les églises, cathédrales, collégiales et paroissiales, dans tous les oratoires, publics et semi-publics, dans les églises publiques des réguliers. Mais la S. Congrégation des évêques et réguliers déclare périlleux l'établissement des confréries dans les Instituts de religieuses à vœux simples. Les confréries peuvent avoir des oratoires publics ou des oratoires privés, des clochers et des cloches. Elles peuvent faire consacrer leurs oratoires et les pourvoir d'un titulaire. Quand elles s'établissent dans l'église paroissiale, elles s'y font attribuer un autel; elles ont alors le droit de choisir un chapelain autre que le curé, restent indépendantes du curé pour tout ce qui concerne les fonctions propres, mais en dépendent pour toutes les fonctions ecclésiastiques.

Une confrérie peut se transporter d'une église dans une autre, moyennant que l'évêque et la majorité des confrères y consentent. Quand l'évêque refuse son consentement, on a recours au pape. Un curé peut aussi renvoyer une confrérie de son église, avec toutefois l'autorisation de l'évêque.

Le droit canonique interdit la coexistence, dans le même lieu, de deux confréries du même genre, identiques par le nom et par le but, ou qui, sans avoir le même nom, tendraient au même but par les mêmes exercices. « Même lieu » signifiait autrefois deux églises situées dans la même commune, et séparées par une distance de moins de trois milles. Mais des décisions récentes de la S. Congrégation des Indulgences, des 31 mars 1893 et 20 mai 1896, permettent implicitement des confréries du même genre dans

des églises distantes de moins de trois milles pourvu qu'elles forment des paroisses distinctes.

5. — Les membres; admissions, expulsions.

Pour se faire inscrire dans une confrérie, il faut habiter son territoire, que détermine l'acte de fondation; avoir l'âge de raison, ne pas être franc-maçon; avoir l'intention d'observer les statuts et de gagner les indulgences. Les confréries n'ont pas le droit d'inscrire parmi leurs membres des étrangers, c'est-à-dire des gens dépourvus de domicile ou seulement de quasi-domicile sur le territoire; elles ne peuvent pas davantage inscrire des confrères à leur insu, ni, par suite, des absents. L'admission dans une confrérie suppose d'abord une acceptation du candidat. Pour les confréries qui ne forment pas de collège ou de personne morale, le chapelain prend la décision; pour les confréries qui forment collège, l'admission se fait sinon par un scrutin régulier, du moins sur l'avis de la majorité des membres.

Le candidat admis doit ensuite se faire recevoir. Pour chaque confrérie, les statuts désignent et à leur défaut l'évêque nomme une ou plusieurs personnes chargées des réceptions. On peut ne pas choisir le curé; on peut même choisir des laïques. La réception comporte ordinairement quatre formalités : bénédiction du vêtement, imposition du vêtement, réception proprement dite et inscription. La réception proprement dite consiste dans les signes extérieurs (paroles ou actes), par lesquels celui qui en a le pouvoir manifeste au récipiendaire qu'il l'admet dans la confrérie. L'inscription se fait sur un registre spécial, et beaucoup de

confréries ont l'habitude d'en délivrer à chaque membre un extrait sous forme de billet ou diplôme. L'inscription doit se faire gratuitement, parce que les confréries ont pour objet l'acquisition des indulgences, et que le concile de Trente en a interdit le trafic. On ne peut, sous peine de nullité, introduire dans les statuts l'obligation de payer une somme déterminée à l'entrée dans la confrérie, et on ne pourrait exiger cette somme sous peine d'excommunication. Mais ni les textes ni les auteurs n'interdisent de recevoir et même de solliciter une aumône, c'est-à-dire une contribution spontanée; il faut seulement que l'évêque y consente.

En principe, l'entrée dans une confrérie est valable pour toujours : on peut néanmoins en sortir, par renonciation et par expulsion.

On renonce à une confrérie soit explicitement, soit implicitement quand on manifeste par ses actes qu'on ne veut plus en faire partie; cette manifestation résulte du refus de porter les insignes, d'accomplir les obligations, d'assister aux réunions. Les auteurs voient un péché véniel dans la renonciation par négligence, et un péché mortel dans la renonciation par malice ou mépris. Le droit d'expulsion n'appartient pas à l'évêque; il appartient aux Congrégations romaines en vertu de leur autorité souveraine; il appartient toujours aux confréries, qui l'exercent par décisions de l'Assemblée générale ou de la commission administrative. La commission ne peut exclure que pour les cas strictement prévus dans les statuts; au contraire l'Assemblée générale peut exclure pour n'importe quel autre motif raisonnable. La plupart des statuts prévoient d'abord des avertissements, puis une suspension temporaire, puis l'exclusion perpétuelle.

L'expulsion n'a pas le caractère d'un jugement. Le confrère expulsé peut donc l'attaquer, non par voie d'appel au métropolitain, mais par voie de recours à l'évêque ou au Saint-Siège. Ce recours est suspensif : le réclamant jouit de tous ses droits de confrère jusqu'à la décision définitive. La réintégration peut avoir lieu, ou par décision de la confrérie, ou par décision du Saint-Siège, même malgré la confrérie, et même après une expulsion légitime (décision de la S. Congrégation des évêques et réguliers, 29 nov. 1850).

6. — Les Assemblées.

Les confréries n'ont besoin pour se réunir d'aucune permission, ni du curé, ni de l'évêque. Elles n'ont même pas besoin de convocations, sinon pour les assemblées extraordinaires. Mais alors on doit convoquer tous les membres; si un seul membre manque à la réunion faute de convocation, il pourra demander l'annulation de la délibération; s'il manque un tiers des membres, ils pourront invoquer la nullité de droit. On doit également avertir l'évêque pour les réunions extraordinaires, mais il ne peut pas exiger à l'avance la communication de l'ordre du jour. La convocation doit se faire au moins un jour à l'avance.

Peuvent assister aux réunions : les confrères, l'évêque ou son délégué, et le curé dans les cas, mais dans les seuls cas, où il fait partie de la confrérie... La présidence appartient à l'évêque ou à son délégué, et à leur défaut au chef de la confrérie, laïque ou ecclésiastique.

Les statuts des confréries déterminent le quorum de membres présents, requis pour la validité des délibé-

rations. Peuvent seuls voter les membres de la confrérie; ce qui exclut l'évêque, même quand il préside, le curé et le chapelain, à moins qu'ils ne fassent partie de la confrérie. On ne vote pas par correspondance. Le vote se fait au scrutin secret, à la majorité absolue, sans tenir compte des abstentions.

7. — Les biens et les administrateurs.

Les confréries, outre leurs biens spirituels (indulgences et dispenses pour l'accomplissement des œuvres), outre les églises dont elles peuvent être propriétaires, ont quatre sources de revenu : 1° les cotisations payées à l'entrée; 2° les fondations grevées de charges (messes, prédications, aumônes aux pauvres), qu'elles ne peuvent accepter sans l'autorisation de l'évêque, et les fondations gratuites qu'elles acceptent sans autorisation; 4° les quêtes, qu'elles ne peuvent faire sans une permission de l'évêque (contre un refus de l'évêque, elles peuvent se pourvoir en cour de Rome; un usage de quarante ans peut suppléer à cette autorisation); 4° les troncs qu'elles peuvent placer dans les églises sans que le curé puisse en exiger la clef.

Les confréries doivent avoir au moins quatre registres : pour l'inscription des confrères, pour les délibérations, pour les recettes et dépenses, pour les messes de fondation.

L'administration temporelle des confrères appartient à des dignitaires, officiers, administrateurs, qu'on appelle camerlingues en Italie, marguilliers dans quelques diocèses de France; dans l'ancienne France, l'administration se composait d'un prévôt assisté

d'échevins. Chaque confrérie se donne dans ses statuts l'administration qui lui convient. Voici pourtant le règlement édicté par le Saint-Siège, dans un cas où l'évêque lui demandait de réformer une confrérie. La confrérie élit quatorze conseillers, un président et deux assistants. Le président et les assistants, renouvelables chaque année, forment la commission administrative; les conseillers et la commission forment ensemble la congrégation restreinte ou secrète. Les conseillers, élus pour six ans, se renouvellent par moitié tous les trois ans. La congrégation secrète désigne les membres nouveaux, mais l'Assemblée générale de la confrérie doit ratifier ces choix à la majorité absolue.

Le droit commun ne s'oppose ni à ce que les femmes deviennent officiers d'une confrérie, ni à la réélection des officiers; l'évêque peut seulement interdire la réélection après trois années consécutives.

La nomination des administrateurs appartient aux confréries seules, non pas aux curés comme tels, ni aux évêques. L'évêque peut assister à l'élection, mais non y prendre part. Il confirme les administrateurs, et peut après enquête refuser de les approuver. Ce refus doit avoir une cause grave : incapacité notoire, affiliation à des sociétés condamnées, etc. Dans tous les cas le membre écarté par l'évêque a recours au Saint-Siège. L'évêque ne nomme directement les administrateurs que dans deux cas : quand par négligence la confrérie ne les élit pas, ou quand après trois scrutins aucun candidat n'a obtenu la majorité.

L'élection se fait en assemblée générale, au scrutin public ou secret selon la disposition des statuts. La

S. Congrégation du concile, par décision du 9 février 1765, a approuvé la coutume de tirer au sort chaque année les administrateurs d'une confrérie.

La durée des pouvoirs des administrateurs varie suivant les statuts : en règle générale, ils durent un an, mais le Saint-Siège tolère qu'ils durent seulement quatre mois, ou au contraire trois ans. L'évêque ne peut révoquer les administrateurs que dans les cas où il pourrait refuser d'approuver leur élection.

Les évêques peuvent faire des ordonnances pour l'administration des biens des confréries. Les administrateurs se conforment à ces ordonnances et aux règles de droit commun sur l'administration des biens ecclésiastiques. Ils doivent administrer gratuitement et fidèlement, et rendre compte tous les ans, d'abord à la confrérie, puis à l'évêque s'il l'exige. L'évêque peut les obliger à donner caution.

8. — Le chapelain élu.

Le chapelain est dans la confrérie ce que le curé est dans la paroisse : le prêtre chargé de remplir les fonctions ecclésiastiques.

La nomination du chapelain appartient à la confrérie, qui y procède par scrutin à la majorité absolue, dans une assemblée régulièrement convoquée. La confrérie peut choisir tout prêtre qui n'est pas interdit dans le diocèse; elle doit notifier son choix à l'évêque, mais n'a pas à demander son approbation.

Les fonctions de chapelain et de curé peuvent se confondre dans trois cas.

1° Quand la confrérie élit comme chapelain le curé du lieu.

2° Quand la nomination du chapelain revient à l'évêque, ce qui a lieu lorsque la confrérie n'use pas de son droit de se donner un chapelain. ou lorsqu'après trois scrutins aucun prêtre n'a obtenu la majorité. Alors l'évêque nomme un chapelain, Mais cette nomination devient caduque dès que la confrérie reprend l'usage de son droit. En droit, les évêques peuvent nommer, depuis un décret du 8 janvier 1861, et, en pratique, ils nomment généralement le curé de la paroisse; dans ce cas, tous les successeurs du curé sont de droit chapelains.

3° Quand la confrérie est ou devient propriétaire de l'église parosssiale ; alors elle en a le patronage (voy. ch. VI, 3). Elle exerce donc tous les droits des patrons (nommer le titulaire, le révoquer, fixer l'heure des cérémonies, inviter des prêtres à célébrer dans l'église, etc.) dans tous les cas où ces droits ne font pas obstacle à l'exercice des droits curiaux déterminés par le droit commun.

En règle générale, la nomination du chapelain se renouvelle tous les ans. La confrérie peut choisir indéfiniment le même chapelain, et l'évêque ne peut le révoquer que dans les cas où il aurait le droit de lui interdire la célébration de la messe.

CHAPITRE XIII

L'ORGANISATION PAROISSIALE (Suite). LA PARTICIPATION DES LAIQUES D'APRÈS LES DROITS PARTICULIERS

1. Origine des conseils de fabrique et des assemblées de paroisse. — 2. Système français avant 1789. — 3. Système français de 1790 à 1802. — 4. Système français de 1802 à 1905. — 5. Systèmes des Etats-Unis. — 6. Systèmes allemands. — 7. Systèmes suisses. — 8. Système irlandais.

Je n'entends pas rendre compte de tous les systèmes pratiqués, mais des plus importants par leur antiquité (système de la France avant 1789), ou par l'étendue du territoire où ils s'appliquent (États-Unis). Les mêmes questions se posent partout : groupement des paroissiens, constitution d'un conseil d'administration, règles pour la gestion des biens et la reddition des comptes.

1. — Origine des conseils de fabrique et des assemblées de paroisse.

Une constitution du pape Grégoire I[er] (599) et un canon du deuxième concile de Séville (619) condamnent la participation des laïques à l'administration des biens ecclésiastiques. Néanmoins dans presque tous les pays l'usage a prévalu d'associer, à l'administra-

tion temporelle de la paroisse, des laïques appelés au moyen âge *provisores*, *procuratores*, *jurati*, *vitrici*, *altirmanni*, *magistri fabricæ ;* en Angleterre *churchwardens*, *aldermen ;* en Allemagne *kirchen-meister*, — *väter*, — *vorsteher*, — *gemeinderat*, — *stiftungsrat*, *fabrikrat ;* en France marguilliers, prévôts, fabriciens, procureurs. Presque partout, ces laïques sont élus par les paroissiens.

La création des fabriques et conseils de fabrique s'explique par le mécanisme suivant. Les églises et leurs biens, au moyen âge, sont devenus des objets de propriété, de simples domaines ; on les a vendues, échangées, partagées, comme des immeubles ordinaires, et ainsi beaucoup de paroisses ont passé dans le patrimoine, soit des laïques, soit des religieux, qui les acquéraient comme de simples sources de revenus.

Mais il est arrivé souvent que les laïques ou les couvents, propriétaires d'une église, refusaient de la réparer quand elle tombait en ruines. Alors on s'adressait au curé, on le rendait responsable de la réparation ; mais il n'avait pas les moyens de la payer : de là l'embarras que trahissent un capitulaire de Pépin de 782 et deux capitulaires de Charlemagne de 787 et 790, lesquels ordonnent de faire réparer les églises par ceux qui doivent les réparer, sans les nommer ou désigner clairement[1]. Pour la première fois un capitulaire de Lothaire, de 825, met la réparation à la charge des « fils de l'église », c'est-à-dire, vraisemblablement, des paroissiens[2].

Sans doute, cet usage ne s'introduit pas sans diffi-

[1] Boretius, *Capitularia regum francorum*, I, pp. 191, 196, 200.
[2] *Ibid.*, p. 327.

cultés, puisqu'encore en 1200, à la suite d'un conflit entre les moines de Savigny en Normandie et les paroissiens de Brécei, une sentence de l'évêque d'Avranches décide que, si l'église vient à brûler, les moines et les paroissiens la restaureront à frais communs. En 1253, l'évêque de Lisieux règle un différend survenu entre les moines et les paroissiens de Saint-Ymer pour l'entretien des cloches et du clocher et impose la dépense aux paroissiens. En 1321, une autre sentence condamne des paroissiens récalcitrants de l'église Sainte-Croix de Troarno, à payer leur part pour la réparation d'une église profanée. En 1326, le concile de la province d'Auch ordonne aux abbés d'obliger les fidèles à réparer l'église [1].

Ainsi les églises tombent à la charge des laïques. Dans la mesure où ils en ont la charge, ils en ont l'administration ; pour exercer ce droit d'administration, ils s'organisent en comités ou assemblées. L'Église y résiste d'abord. « Il nous est rapporté, dit un texte que reproduit Gratien au XII^e siècle, que vous avez confié à certains laïques le soin de votre patrimoine. Veillez à ce que les choses ecclésiastiques soient confiées, non pas à des personnes séculières, mais à des ecclésiastiques éprouvés [2]. » Mais cette interdiction rend d'autant plus significative la série de textes qui constatent la pratique des assemblées ou comités de paroissiens pour administrer les paroisses.

[1] L. DELISLE, *Étude sur la condition de la classe agricole..... en Normandie pendant le moyen âge*, Paris, 1851, pp. 150, 151, — et THOMASSIN, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. III, p. 860,

[2] GRATIEN, 1re partie, c. 5, *D.* 89.

D'après les statuts du diocèse de Rouen rédigés au XIII^e^ siècle, le trésor de la fabrique aura pour gardiens des hommes honnêtes et considérés ; ils dépenseront l'argent pour les nécessités de l'Église et sur l'avis du curé ; les trésoriers rendront leurs comptes trois fois par an, soit en pleine assemblée des paroissiens, soit devant leurs délégués[1]. Le synode d'Exeter en 1287 veut que les curés laissent le soin de la fabrique à cinq ou six paroissiens qu'ils auront fait élire et qui devront leur rendre compte chaque année, à eux et aux principaux de la paroisse. La même année, le concile de Wirtzbourg, célébré sous la présidence d'un légat, ordonne que « désormais les laïques, qui, en quelques endroits sous prétexte de la fabrique pour réparer l'église, sont députés par les laïques *sans le consentement* des prélats ou des chapitres des églises, pour recevoir les oblations ou autres ressources concédées à la fabrique, soient privés de cet office; et défend que dans la suite des laïques ou clercs soient nommés *sans le consentement* du prélat ou du chapitre ». Le concile admet donc l'élection d'un conseil de fabrique, pourvu que le supérieur hiérarchique y consente.

En 1300, le concile de Cologne exige que les laïques chargés des fabriques rendent compte au curé deux fois par an. En 1311, le concile général de Vienne recommande d'attribuer à des séculiers notables l'intendance des revenus des églises. En 1368, le concile de Lavaur dit que les curés nommeront parmi leurs paroissiens des intendants de la fabrique. En 1420, le concile de Salzbourg dit que les laïques ne peuvent administrer les biens des fabriques sans l'assentiment

[1] DELISLE, *loc. cit.*, p. 152.

des prélats : ils le peuvent donc avec cet assentiment. En 1549, le concile de Mayence défend de confier aux laïques seuls les revenus de la fabrique ; le curé leur sera adjoint comme principal administrateur ; ils auront la levée des deniers fabriciens, et rendront compte, au moins une fois l'an, au curé et aux notables de la paroisse. Enfin le concile de Trente ordonne que les églises paroissiales soient réparées ou par leurs propres revenus, ou par les contributions des patrons, ou par des taxes levées sur les paroissiens. Les administrateurs des fabriques, soit ecclésiastiques, *soit laïques*, rendront compte tous les ans à l'évêque (*Sess.* XXI, can. 7 et *Sess.* XXII, can. 9). Boutillier, dans la *Somme Rural* (fin du XIV^e^ siècle), décrit l'élection des fabriciens [1].

Tous ces textes permettent de dire que la jurisprudence canonique, à partir du XVI^e^ siècle, admet le fonctionnement des conseils de fabrique pour administrer les fabriques, et la reddition des comptes de cette administration devant des assemblées d'habitants ou de notables, pourvu que ces conseils et ces assemblées opèrent avec le consentement de l'autorité diocésaine. Ces règles générales ont donné lieu à un grand nombre de systèmes particuliers et coutumiers, dont voici les plus notables.

2. — Système français avant 1789 [2].

Ce système s'est développé pendant quatorze siècles, par la combinaison des usages locaux, des lois ecclé-

[1] Boutillier. *Somme Rural*, édit. de Lyon, 1621, liv. I, tit. XVII, pp. 114, 118.

[2] Outre Thomassin et Héricourt, voy. Jousse, *Traité du gouver-*

siastiques et des lois civiles. Aucun des systèmes récents ne l'emporte sur celui-là soit par la légitimité, soit par la durée de l'expérience.

Les paroissiens se réunissaient en *assemblée générale* pour élire les marguilliers, délibérer sur des procès à soutenir ou engager, faire des règlements nouveaux (salaire des employés, taxe des droits fabriciens), choisir un sacristain ou le révoquer, décider une dépense extraordinaire, un emprunt, une aliénation, une acquisition, une construction, accepter une fondation. Dans les campagnes, l'assemblée comprenait tous les paroissiens et on les convoquait au son de la cloche. Dans les villes, elle comprenait les habitants notables, c'est-à-dire qui payaient une contribution minimum, dont le taux variait suivant les provinces ; on les convoquait par billets. Quand une délibération avait pour effet d'imposer aux habitants une taxe ou charge quelconque, et qu'un seul paroissien y faisait opposition, elle n'acquérait force de loi que par la confirmation du tribunal.

Les administrateurs de la paroisse se réunissaient en *bureau ordinaire*, composé du curé, des marguilliers, et dans les villes de quelques anciens marguil-

nement spirituel et temporel des paroisses, Paris, 1769. — Raymond, *Droits des curés et des paroisses considérés sous le double rapport spirituel et temporel*, Paris, 1776. — Sallé, *Nouveau code des curés contenant un traité sommaire de la matière curiale*, Paris, 1780, 4 vol. — Guyot, *Répertoire de jurisprudence*, mots *Paroisse, Fabrique, Marguillier, Assemblée de paroisse*. — Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales du IV^e^ au XI^e^ siècle*, Paris, 1900. — Abbé E. J. Bacalerie, *La paroisse rurale dans l'ancienne France en général et en particulier dans le Toulousain*, Montauban, 1888. — Froger, *De l'organisation et de l'administration des fabriques avant 1789 au diocèse du Mans* (*Revue des Questions historiques*, avril 1898).

liers. Dans quelques provinces, le curé avait voix, non délibérative, mais seulement consultative. Les délibérations du bureau n'avaient force exécutoire que moyennant un *quorum* : généralement trois ou cinq membres. Il se réunissait périodiquement, au moins tous les mois, généralement tous les huit jours, et prenait toutes les décisions de gestion ordinaire.

Les *marguilliers,* au nombre de deux au moins, étaient élus tous les ans par l'assemblée générale de la paroisse, généralement sur la proposition du curé, du moins sous réserve de son agrément. Ils prêtaient serment entre les mains du curé. Les marguilliers sortants remettaient aux marguilliers élus un tableau des revenus fixes et casuels de la fabrique, ainsi que des charges et dépenses extraordinaires. Cette formalité avait pour but d'indiquer aux nouveaux marguilliers qu'ils ne pourraient engager aucune dépense dont ce tableau ne ferait pas mention, sans obtenir d'abord l'autorisation, soit des anciens marguilliers réunis en bureau ordinaire, soit de l'assemblée générale, suivant l'importance.

Les marguilliers choisissaient parmi eux un *trésorier;* dans quelques provinces, mais non dans toutes, ils pouvaient donner cette charge au curé. Le trésorier percevait les revenus de la fabrique, des pauvres, des écoles ; faisait les dépenses de l'église et de la sacristie; payait tous les trois mois les honoraires du curé, des vicaires, des employés. Les marguilliers nommaient les suisses, bedeaux, chantres, sonneurs, prédicateurs. Ils prenaient place immédiatement après le clergé dans les processions.

Les marguilliers tenaient un compte détaillé des biens meubles et immeubles qu'ils avaient reçus en

charge, de leurs recettes et dépenses et de l'acquit des fondations. Ils rendaient leurs comptes trois mois au plus tard après leur sortie de charge, au banc d'œuvre, devant le curé, les officiers municipaux et de justice, et les principaux habitants. Le compte était arrêté provisoirement par le curé, puis définitivement par l'évêque ou l'archidiacre.

3. — Systèmes français de 1790 à 1802 [1].

Tant que fonctionna la constitution civile du clergé (Loi du 12 juillet 1790), dont on a vu comment doit s'apprécier sa canonicité (voy. ch. II, 3), la paroisse se confondit avec la commune, comme avant 1789 la commune s'était confondue avec la paroisse. La loi municipale du 14 décembre 1789, art. 50, rangeait déjà dans les « fonctions propres au pouvoir municipal » le soin de « régir les biens et revenus communs des... paroisses ». Et bien que par ce mot l'assemblée nationale n'eût sans doute voulu désigner que les communes rurales, un grand nombre de municipalités l'utilisèrent pour s'emparer de l'administration paroissiale. Le décret du 28 octobre 1790, art. 13, constate et sanctionne cette usurpation et décide ensuite que dans les autres communes les administrateurs des biens des fabriques, c'est-à-dire les marguilliers, « seront tenus de rendre compte tous les ans en présence du conseil

[1] Sicard, *L'ancien clergé de France*, III, *Les évêques pendant la Révolution, de l'exil au Concordat*, Paris, 1903. — J. Grente, *Le culte catholique à Paris, de la Terreur au Concordat*, Paris, 1903. — Pierre, *L'Église Saint-Thomas-d'Aquin pendant la Révolution*. Paris, 1887. — E. Queruau-Lamerie, *Le rétablissement du culte après la Terreur*, *Revue d'Anjou*, tt. XLII et XLIII. — Perrod, *Moïse, évêque du Jura*, Paris, 1905.

général de la commune, ou de ceux de ses membres qu'il voudra déléguer ». C'est-à-dire que l'assemblée communale prend la place de l'ancienne assemblée de paroisse comme autorité laïque dans la paroisse.

Conformément à cette règle, un décret du 29 décembre 1790 autorise le conseil municipal de Paris à réduire le prix des chaises dans chaque paroisse. La loi du 19 août 1792 dit que « les revenus des fabriques seront régis et administrés par les officiers municipaux des lieux ».

Cette confusion prit fin par la loi du 21 février 1795 qui abolissait le budget des cultes et défendait aux communes de faire des dépenses pour l'exercice du culte. Déjà le décret du 4 septembre 1792 portait que « les citoyens dans chaque municipalité ou paroisse, aviseront eux-mêmes aux moyens de pourvoir à toutes les dépenses du culte auquel ils sont attachés ».

Les habitants formèrent donc des sociétés. Ainsi, à Saint-Thomas-d'Aquin (Paris), le 25 octobre 1796, l'assemblée des paroissiens réunie à la sacristie, élit par acclamation douze administrateurs temporels. A Saint-Eustache (Paris), le 22 juin 1799, « les citoyens assemblés ont décrété : 1° que les ecclésiastiques qui seront attachés à l'église seront au nombre de douze... ; 2° qu'il sera ouvert un registre pour recevoir les souscriptions des citoyens qui voudront s'y faire inscrire pour soumission volontaire de donner telle somme par année, ou remise de suite, pour les frais du culte et entretien de l'église ; 3° il y aura un trésorier... ; 4° il y aura six citoyens nommés pour régir, avoir soin, et régler les dépenses. Le trésorier ne pourra rien payer que par la signature de quatre d'entre eux ; 5° ces six citoyens sont autorisés à recevoir les sommes qui leur seront

offertes pour les frais du culte, en donneront reçus, et les verseront entre les mains du trésorier... » Plusieurs ecclésiastiques prenaient part régulièrement à toutes les délibérations. La société civile donnait des secours aux anciens prêtres de la paroisse devenus infirmes.

Pour l'élection des curés, voy. ch. VI, 5.

4. — Système français de 1802 à 1905[1].

La paroisse française a un organe délibérant : le conseil de fabrique, et un organe d'exécution : le bureau des marguilliers.

Le conseil de fabrique comprend toujours le maire et le curé, plus des membres laïques au nombre de cinq ou neuf selon l'importance de la paroisse. Ces membres, dont une première fois l'évêque a nommé la majorité et le préfet la minorité, se renouvellent ensuite partiellement et par cooptation tous les trois ans. Le gouvernement peut les révoquer, à condition de consulter l'évêque. Le conseil a quatre séances ordinaires par an. Il ne peut délibérer qu'avec la moitié des membres présents. Le président, élu par les conseillers, a voix prépondérante. Le curé ne peut pas être président.

Le bureau des marguilliers se compose du curé et de trois fabriciens élus par leurs collègues. Il se renouvelle tous les ans par tiers. Il tient une séance par mois, et choisit parmi ses membres un président, un secrétaire, un trésorier. Le curé ne peut pas être tré-

[1] Sur cette question de pur droit français, voy. Dubief et Gottofrey, *Traité de l'administration et de la législation des cultes*, 3 vol., Paris, 1888-1892. — Dalloz, *Répertoire de législation et Supplément*, mot *Cultes*.

sorier. Le conseil de fabrique prend des délibérations sur toutes les affaires de la paroisse. Il dresse le budget. Ses décisions ne deviennent valables que par l'approbation de l'évêque. Le bureau des marguilliers prépare et exécute les délibérations des fabriciens, et dirige l'administration courante (procès, contrats, paiements, recouvrements). Il nomme, sur la proposition du curé, les prédicateurs et les serviteurs de l'église. Le curé nomme lui-même le sacristain, le chantre, les enfants de chœur. Le curé a, de plus, l'initiative en matières de dépenses.

Le budget, dressé par la fabrique, est soumis à l'évêque, qui peut le modifier; dans ce cas la fabrique a recours au métropolitain; mais le dernier mot reste au gouvernement, qui décide par arrêté ministériel sauf recours au conseil d'État. La fabrique a pour comptable, à son choix, soit son propre trésorier, soit le percepteur de la commune, soit un receveur spécial. Le président des marguilliers a seul le droit d'ordonner les paiements. Le curé, bien qu'il ne puisse pas être trésorier, a la qualité de régisseur des recettes pour le produit des oblations, des quêtes, et des chaises ou bancs. Il doit verser toutes ces recettes à la caisse à la fin de chaque mois. Cette caisse a trois clefs, que détiennent le curé, le trésorier et le président des marguilliers.

Tous les ans les opérations de la fabrique donnent lieu à deux comptes : compte administratif dressé par le président des marguilliers et soumis à l'approbation de l'évêque, et compte de gestion dressé par le comptable et soumis à l'approbation des fabriciens (sans compter ensuite les approbations des autorités civiles).

5. — Systèmes des États-Unis [1].

Les paroisses se fondent par des associations civiles de catholiques qui se réunissent, souscrivent la somme nécessaire pour construire ou louer une église et un presbytère, et nomment un *Board of Trustees*, ou conseil d'administrateurs, de sept ou neuf membres, lesquels font, au fonctionnaire chargé des mutations de propriété, une déclaration écrite. Cette déclaration porte que les catholiquus de l'endroit ont constitué pour les besoins de leur culte certains bâtiments à destination d'église ou de presbytère, ont donné à la paroisse un patron et un nom, et ont désigné pour administrer cette paroisse les citoyens dont les noms suivent. Cette fondation se fait en application de la loi du 11 avril 1876, laquelle permet aux conventions diocésaines, synodes, comités presbytéraux, assemblées annuelles, et à tous les corps qui gouvernent une église, de choisir des personnes sages, trois au moins et neuf au plus, nommées *trustees*, pour administrer les biens de cette église. Cette loi impose des limites légales à la fortune des paroisses : il en résulte que, lorsque les ressources d'une paroisse excèdent ces limites, l'autorité diocésaine fonde avec l'excédent une nouvelle paroisse. Les cotisations, votées par l'assemblée constitutive de la

[1] Voy. J. G. Shea, *History of the catholic Church in the U. S.*, New-York, 1892, 4 vol. — De Meaux, *l'Église catholique et la liberté aux États-Unis*, Paris, 1894. — Brifaut, communication publiée dans le *Bulletin de la Société de législation comparée*, avril-mai 1905. — Hubert-Valleroux, *Situation légale de l'Église catholique aux Etats-Unis*, dans *Revue catholique des institutions et du droit*, février 1903.

paroisse, obligent tous les catholiques. Ils ne peuvent s'en affranchir sans renoncer à la qualité de paroissien. Les statuts prévoient des cas de dispense, par exemple l'indigence.

Outre ce système, qui prévaut dans presque tous les diocèses, un régime moins favorable à l'influence des laïques s'applique dans les diocèses où le *trusteism* (voy. ch. III, 6) a causé le plus de conflits. L'évêque de New-York a profité d'une loi votée en 1863 contre les propriétés ecclésiastiques, pour substituer, aux conseils de *trustees* élus par les possesseurs de bancs, un simple conseil de fabrique qui comprend : l'évêque, président de droit, un grand vicaire, le curé, et deux laïques choisis par ces trois ecclésiastiques. Le deuxième concile de Baltimore (1866) a encouragé ce système, par une règle qui substitue les évêques aux associations de catholiques dans la propriété des églises. D'après cette règle, toutes les églises du diocèse avec leurs ressources appartiennent à l'évêque ; il en remet la gestion aux curés, qui doivent chaque année faire un inventaire, le communiquer aux paroissiens en séance publique, et le faire approuver par la curie épiscopale.

Le troisième concile de Baltimore (1884) a prescrit la création d'un cours de comptabilité dans tous les séminaires. Tous les curés doivent chaque année présenter publiquement leurs comptes aux paroissiens.

6. — Systèmes allemands [1].

En Prusse, la loi du 20 juin 1875 confie aux électeurs

[1] Voy. références dans VERING, *Droit canon*, I, pp. 44-49, — et

paroissiaux la nomination d'une assemblée paroissiale et d'un conseil de fabrique. Le corps électoral paroissial comprend tous les paroissiens mâles, majeurs, domiciliés depuis un an, qui ont un ménage séparé ou la direction d'une affaire distincte, et qui contribuent aux charges religieuses dans la proportion fixée par l'assemblée paroissiale. Sont éligibles les électeurs âgés de trente ans. Les ecclésiastiques et les employés de l'Église ne sont ni électeurs ni éligibles. Nul ne peut appartenir à la fois au conseil et à l'assemblée.

Le conseil de fabrique comprend le curé (qui en est même président de droit depuis 1886), et des fabriciens élus, en nombre variable de quatre à dix d'après la population. Il administre le temporel de la paroisse, et choisit un caissier parmi ses membres ou au dehors. L'assemblée paroissiale comprend trois fois autant de membres que le conseil. Leur mandat dure six ans. Ils se renouvellent par moitié tous les trois ans, mais les membres sortants sont rééligibles. Elle a pour fonctions d'approuver les décisions du conseil de fabrique en matière d'acquisitions, aliénations, emprunts, concessions, procès, constructions, grosses réparations, taxes, budgets et comptes. Le président du conseil de fabrique, ou un délégué désigné par lui, peuvent assister aux séances avec voix consultative. L'assemblée, après chaque renouvellement, se choisit un président et un vice-président.

Le budget et les comptes, quand l'assemblée les a examinés et approuvés, doivent être portés pendant

Richter, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 1886, I, pp. 22-24. — Ajouter C. Braun, *Die Kirchenpolitik der deutschen Katholikenseit, 1848*, 1899.

quinze jours à la connaissance de tous les paroissiens, à l'aide des procédés de publicité usités dans le pays.

Dans le grand-duché de Bade, la loi du 26 juillet 1888 reconnaît la personnalité civile aux paroisses (*Kirchengemeinden*) formées par les unions locales (*Örtliche Verbande*) d'adhérents au catholicisme. La paroisse peut percevoir des contributions sur ses membres, quand les subventions dues par les particuliers et les revenus ne suffisent pas à couvrir les dépenses du culte. Elle a pour organe délibérant l'assemblée paroissiale, qui comprend tous les fidèles pourvus de leurs droits civils et politiques, mâles et majeurs de vingt-cinq ans. Quand la paroisse a plus de quatre-vingt membres, ces membres nomment un comité paroissial qui tient lieu d'assemblée. Il comprend au moins douze, au plus quatre-vingts membres, et dans tous les cas quatre fois plus de membres que le nombre de fonctionnaires employés à la gestion des finances paroissiales. Les délibérations n'ont force de loi que si tous les membres ont été convoqués, si plus de la moitié d'entre eux ont assisté à la séance, si la majorité absolue des membres présents a adopté.

7. — Systèmes suisses[1].

Le régime des paroisses catholiques dans les cantons protestants a pour type la loi votée le 27 octobre 1863 pour le canton de Zurich. Les paroisses ont le titre

[1] Voy. références dans Vering, *Droit canon*, I, pp. 527-579, et J. Wintler, *Handbuch des Kirchenrechts*, Lucerne, 1862 (spécial à la Suisse). — Salis, *Die Entwicklung der Kulturfreiheit in der Schweiz*, Bâle, 1894.

de communes catholiques, et leur organisation reproduit simplement l'organisation communale. L'assemblée de la commune catholique, composée de tous les catholiques qui ont le droit de faire partie de la commune politique, règle toutes les affaires ecclésiastiques locales, prend des mesures sur l'ordonnance du culte divin, discute les demandes, vœux et propositions des habitants relatives aux choses ecclésiastiques, surveille la jeunesse, l'instruction religieuse, l'enseignement primaire.

Parmi les cantons catholiques, Lucerne ressemble plus exactement que les autres, par la proportion des éléments protestants et catholiques, aux grands pays catholiques. Dans chaque paroisse, les habitants qui n'ont pas perdu la jouissance de leurs droits politiques, et qui se réclament de la confession catholique (c'est-à-dire qui n'ont pas exprimé personnellement la volonté d'en sortir ou n'en ont pas été exclus par la censure ecclésiastique), forment l'assemblée paroissiale. Cette assemblée a pour président de droit le curé, et un vice-président désigné par le conseil de fabrique; elle ratifie les décisions du conseil de fabrique. Ce conseil, élu par l'assemblée et dont les membres prêtent serment, administre tous les biens ecclésiastiques, non seulement de la paroisse, mais des fondations, succursales, chapelles et confréries; entretient les bâtiments et le mobilier; surveille la gestion des agents d'exécution et administrateurs. Le principal de ces agents, le marguillier (*Kirchmeier*), élu par l'assemblée paroissiale, opère les recouvrements et les dépenses et en rend compte au moins tous les deux ans au conseil de fabrique. Le gouvernement nomme lui-même les receveurs comptables des fonds du culte

et les administrateurs des fondations et couvents, lesquels rendent compte de leur gestion au marguillier, qui en rend compte au conseil de fabrique. Le conseil de fabrique nomme directement les administrateurs des chapelles et confréries, les organistes et les sacristains.

Parmi les cantons forestiers, le demi-canton d'Unterwalden-Nieddenwald a l'organisation suivante. L'assemblée paroissiale comprend tous les électeurs catholiques, et se réunit sous la présidence du marguillier (*kirchmeier*), ordinairement une fois par an, et extraordinairement chaque fois que le conseil de fabrique la convoque. Elle a pour attributions : l'élection des ecclésiastiques qu'il lui appartient de nommer en vertu d'une coutume immémoriale, et notamment du curé; l'élection du marguillier ou président du conseil de fabrique, pour deux ans; l'élection des membres du conseil de fabrique, qui sont rééligibles, pour six ans; l'élection du secrétaire de la fabrique, et du régisseur des biens de la cure et des fondations, pour deux ans; les élections des autres employés laïques de l'église, pour deux ans; en outre, l'établissement des taxes paroissiales proposées par le conseil de fabrique, la décision des constructions et grosses réparations, l'examen et l'approbation des comptes de la paroisse. Le conseil de fabrique (*Kirchenrath*), présidé par le marguillier, composé du curé et de six à dix-huit membres élus par l'assemblée paroissiale, a pour attributions de convoquer cette assemblée dans les cas extraordinaires, d'exécuter ses décisions, d'administrer les biens, d'effectuer sous sa responsabilité les dépenses courantes, de vérifier les comptes des administrateurs et de dresser le budget.

Dans le canton de Fribourg, en vertu de la loi du 26 mai 1879, chaque paroisse comprend : une assemblée de paroisse, un conseil paroissial, un président de paroisse, organisés comme les organes correspondants de la commune. L'assemblée de paroisse se compose de tous les fidèles, se réunit au moins deux fois par an, reçoit les nouveaux membres, autorise les aliénations et les procès, arrête les budgets, approuve les comptes. Le conseil paroissial exécute les décisions de l'assemblée; il a deux à huit membres nommés pour quatre ans par l'assemblée, et rééligibles. Il nomme le président de paroisse.

Parmi les cantons mixtes, Saint-Gall a l'organisation suivante, votée par l'assemblée de tous les catholiques gallois le 19 septembre 1893. Les paroisses ou communautés paroissiales (*Kirchgemeinden*) se composent de tous les habitants catholiques. Ils sont soumis aux mêmes règles d'électorat et d'éligibilité que pour les communes politiques. L'assemblée de la communauté nomme tous les trois ans un conseil d'administration qui comprend un président et deux membres, et une commission des comptes de trois membres au moins. Elle nomme aussi le sacristain, mais peut en laisser le choix au conseil d'administration. Elle détermine l'emploi des ressources et les changements d'affectation des biens, vote les constructions et grosses réparations, décide l'achat ou la vente des immeubles, sous réserve de l'approbation de la hiérarchie catholique. Elle fixe les traitements des employés, délibère sur les procès, exerce le droit de collation, c'est-à-dire élit les ecclésiastiques dont la nomination appartient à la communauté par droit de patronage ou autrement (voy. ch. VI, 5). Elle approuve définitivement les comptes

examinés par la commission, vote l'augmentation des ressources par une élévation des impôts, et peut mettre à la disposition du conseil d'administration une certaine somme pour dépenses imprévues. Le conseil d'administration gère les biens. Le curé, quand il n'en est pas membre élu, peut du moins assister aux séances avec voix consultative et droit d'initiative. Le conseil arrête les comptes tous les ans, puis les soumet pendant huit jours au curé avec tous les livres, puis à la commission des comptes, et finalement à l'assemblée. Il nomme les organistes, lecteurs et tous autres serviteurs de l'église; assiste le curé et ses auxiliaires « dans leur activité officielle »; exerce la police de l'église. L'organisation du service divin regarde le curé, sous l'autorité de l'évêque. Les règlements locaux doivent être d'abord concertés entre le conseil d'administration et le curé, puis approuvés par l'évêque et le conseil catholique cantonal. Le conseil d'administration paroissial établit et lève les impôts ecclésiastiques.

8. — Système irlandais [1]

L'Irlande ne connaît pas le régime des fabriques et des assemblées de paroisse. Les statuts du synode de Maynooth (1875) ordonnent que les propriétés immobilières de chaque paroisse (églises, presbytères, écoles, hôpitaux) soient inscrites au compte d'une société civile composée de l'évêque, d'un grand vicaire, du curé et d'un laïque prudent nommés *trustees*. Ces

[1] Patrick Boyle, *L'Église et l'État en Irlande*, dans *Correspondant* du 10 nov. 1905. — Abbé Trésal, *Enquête sur l'organisation d'une grande Église séparée de l'État*, Paris, 1905.

sociétés civiles se fondent par une simple déclaration écrite, ou par un testament; après quoi elles se perpétuent naturellement.

Les biens paroissiaux ont pour administrateur, non pas un conseil de fabrique, mais simplement le curé, qui n'en doit compte qu'à l'évêque. On a remarqué que les Irlandais exportent ce système discrétionnaire. Par exemple aux États-Unis, tandis que les catholiques en général imposent au clergé le système des conseils de fabrique, les catholiques irlandais tiennent à laisser leur curé maître absolu de l'administration paroissiale.

Mais pourtant le contrôle des paroissiens s'introduit de deux manières. D'abord, quand un curé veut entreprendre un travail extraordinaire et coûteux, il réunit les principaux paroissiens pour obtenir leurs concours. Un *committee* se forme. On y discute le projet, et l'on prend des mesures pour réunir les fonds. Le travail terminé, le comité publie soit à l'église, soit dans la presse, les comptes des recettes et des dépenses. Ainsi s'accrédite un usage identique à l'usage d'où les fabriques et leurs conseils sont sortis au moyen âge.

D'autre part, quelques catholiques irlandais commencent à réclamer contre leur régime paroissial. D'après un observateur ecclésiastique et récent, l'abbé J. Trésal, « les catholiques unionistes et les émigrants retour d'Amérique commencent à réclamer une part dans l'administration du budget paroissial. Beaucoup de laïques souhaitent que chaque curé monte une fois par an en chaire pour dire à ses paroissiens : vous m'avez donné telles sommes, voici comment elles ont été employées, et qu'il soit aidé dans l'administration

temporelle par un conseil de fabrique qui ose lui résister quelquefois. Ils disent que le clergé a tout intérêt à traiter au grand jour les questions d'argent et à rechercher, pour cette partie de sa charge, la collaboration cordiale et éclairée de catholiques indépendants, collaboration qui sera une force pour le pasteur aux heures de lutte » [1].

Ainsi le système de la participation des laïques pénètre dans des pays où la masse des habitants y répugne autant que le clergé.

[1] Trésal, *loc, cit.*, p. 34.

CHAPITRE XIV

PARTICIPATION DES RÉGULIERS AU MINISTÈRE PASTORAL

1. L'exemption. — 2. Droit de visite, conservateurs, cardinaux protecteurs. — 3. Prélats Nullius. — 4. Paroisses des réguliers. — 5. Administration du culte par les réguliers. — 6. Règlements des conflits entre séculiers et réguliers.

1. — L'exemption [1].

L'exemption est l'affranchissement dont un ordre religieux ou une congrégation jouit par rapport à la juridiction des supérieurs ecclésiastiques ordinaires et immédiats; ou mieux : la situation d'une congrégation qui relève directement, soit pour tous ses actes, soit pour quelques-uns, du souverain pontife, et pour ces actes ne dépend pas de l'évêque.

L'exemption, comme tout privilège, comme toute exception à la règle, doit s'interpréter étroitement; et

[1] Thomassin, 1re partie, liv. 3, c. 26 et sq. — Chokier, *Tractatus de jurisdictione ordinariorum in exemptos*, Cologne, 1684, 3 vol. — Prosperis, *De territorio separato*, Rome, 1712. — Buck, *De exemptione regularium conservanda*, 1869. — Schæfler, *Der Bischof und die Regularem seiner Diozese*, 1871. — Paulus, *Welt- und Ordensklerus beim Ausgange des XIII Iahrhunderts im Kampfe um die Pfarrs-Rechte*, Essen, 1900.

doit toujours, en cas de doute, être prouvée par la maison qui la prétend contre l'autorité qui la conteste. Elle s'acquiert, ou par un titre papal, ou par une prescription de quarante ans avec un titre légal.

A l'origine tous les couvents d'un diocèse relevaient directement et exclusivement de l'évêque. Le concile de Chalcédoine (451) affirme cette dépendance. La novelle 123 de Justinien (c. 21) dit que les plaintes contre les clercs et les moines seront portées au tribunal de l'évêque, « parce que *tous* sont subordonnés à l'évêque ». Le premier concile d'Orléans (521) confirme la règle. Les exemptions n'apparaissent qu'au VI^e^ siècle : exemptions partielles accordées aux couvents, soit par les conciles et les papes comme garantie contre les exactions et interventions des évêques, soit par les évêques eux-mêmes aux couvents qu'ils fondent pour leur salut. Au XI^e^ siècle les exemptions se multiplient et s'étendent : exemptions totales accordées par les papes, soit directement pour favoriser les ordres qui entreprennent alors la réforme du clergé, soit sur la demande des évêques ou des princes, qui cherchent à protéger ainsi les couvents qu'ils fondent, contre les exactions féodales.

Mais aussitôt ce régime engendre des abus. Les couvents empiètent, à la faveur de leur exemption, sur la juridiction des évêques. Les procès de compétence ne discontinuent pas. Alors une réaction se manifeste. Elle a pour chefs saint Bernard, abbé de Clairvaux (1091-1153), lequel d'ailleurs, tandis qu'il reprochait aux papes le système des exemptions, assurait aux Cisterciens un privilège équivalent, puisqu'il faisait promettre aux évêques, avant d'établir un couvent dans leur diocèse, qu'ils respecteraient la

Charte de charité ou constitution de son ordre; l'évêque anglais Jean de Salisbury (1120-1170); l'écrivain français Pierre de Blois, lequel écrivait au pape Alexandre III (1159-1181) que les religieux ne demandaient l'exemption que pour vivre dans l'oisiveté, le bavardage et la débauche. Un siècle plus tard le légat du pape, futur Boniface VIII, venu à Paris pour règler la querelle des évêques français et des ordres mendiants, déclarait que les religieux étaient le seul membre sain de l'Église.

Le mécontentement des évêques se manifeste officiellement aux deux conciles généraux de Latran de 1179 et 1215. En 1179, Alexandre III écrit à ses légats que l'exemption ne peut reposer que sur un privilège formel, et ne peut s'étendre au delà des termes de la concession primitive. En 1245, Innocent IV décide qu'il appartient à l'évêque de punir les religieux même exempts, pour les fautes commises hors du couvent. Boniface VIII (1294-1303) édicte que tous les couvents qui se disent exempts en vertu d'un titre douteux se soumettront à l'enquête de l'évêque et resteront sous sa juridiction tant qu'ils n'auront pas prouvé leur exemption; et surtout, il décide que l'exemption des couvents ne s'entend que de leur existence en tant que couvents, et ne dispense pas les religieux de se soumettre à l'évêque en tout ce qui concerne le ministère des âmes.

Pendant le séjour des papes à Avignon, l'abus des exemptions recommence et s'aggrave, parce que la curie romaine vend des privilèges pour se faire des ressources. De même pendant le grand schisme les antipapes multiplient les exemptions pour se faire des partisans. Au concile de Vienne (1311) les évêques se

plaignent. Au concile de Constance (1414) Martin V révoque toutes les exemptions accordées depuis la mort de Grégoire XI (1378), et promet de ne plus en accorder sans consulter l'évêque du diocèse. Enfin, le concile de Trente, sans adopter toutes les propositions des princes et évêques allemands (qui auraient voulu révoquer en bloc toutes les exemptions, et soumettre tous les monastères à la juridiction absolue de l'évêque), décide que (*Sess*, XXIII, c. 15; *Sess.* XXIV, c. 4; *Sess.* XXV, c. 3, 4, 11-14) : 1° les réguliers ne pourront confesser et prêcher qu'avec la permission de l'évêque ; 2° ils devront observer les fêtes et censures, et assister aux processions publiques, prescrites par l'évêque ; 3° l'évêque punira lui-même les fautes commises par les réguliers hors du couvent ; 4° pour tout ce qui concerne la messe, les religieux obéiront à l'évêque ; 5° l'évêque pourra visiter les couvents exempts en tout temps, aussi souvent qu'il voudra.

Ce règlement n'a pas mis fin à la querelle des réguliers et des séculiers. Les prétentions des deux clergés ont seulement pris une forme beaucoup plus atténuée. Je vais indiquer successivement la position des séculiers les plus opposés à l'ultramontanisme, et la position du Saint-Siège.

La théorie des séculiers se trouve, dans les textes de l'Église gallicane, exposée plus souvent que dans aucun autre pays ; et avec une autorité particulière, parce que cette église avait une tradition très ancienne et constante, et des canonistes émérites. Sa doctrine, vraie ou fausse, est donc représentative.

Je la résume d'après les *Règlements concernant le gouvernement des personnes régulières exemptes et non exemptes de la juridiction des ordinaires : Décla-*

ration de l'assemblée générale du clergé de France sur ce qui est à observer sous la conduite de messeigneurs les évêques, par les réguliers et autres exempts, faite à l'assemblée générale dudit clergé en l'année 1625, *confirmée en celle de* 1635, *renouvelée en celles de* 1645, 1655 *et* 1665 (Imprimé en avril 1666) :

Obligation pour les fidèles qui ont à leur disposition une chapelle de réguliers, d'assister aux offices de la paroisse au moins un dimanche sur trois ; obligation d'aller à la paroisse pour la messe, la communion, la confession pascale ; défense aux religieux de confesser sans approbation de l'évêque ; défense, à moins de cette même permission, de publier des indulgences ou établir des confréries ; défense d'enterrer ailleurs que dans les paroisses ; défense de prêcher sans permission de l'évêque ; défense de faire donner les ordres religieux par un autre que l'évêque du diocèse ; obligation de publier les mandements de l'évêque, et d'assister aux processions qu'il indique ; faculté pour l'évêque d'entrer dans les églises des réguliers, et d'y faire toutes les fonctions épiscopales, sans avoir à déclarer par écrit (comme l'exigeaient certains ordres), qu'il respecte l'exemption de la maison ; faculté pour l'évêque de nommer lui-même un vicaire perpétuel dans toutes les cures possédées par les réguliers, et obligation pour les réguliers de payer à ce vicaire une portion congrue ; soumission absolue à la juridiction de l'évêque de tout monastère qui ne se serait pas réformé dans le délai fixé par le concile de Trente, et de tout monastère non exempt qui s'agrégerait à une congrégation exempte ; défense aux religieux de tenir des écoles, de quêter, de créer des établissements, sans la permission de l'évêque ; soumission à la juri-

diction de l'évêque de tout religieux qui vit hors de son monastère ; faculté pour l'évêque de visiter quand il lui convient les couvents de religieuses cloîtrées ; défense aux religieuses cloîtrées de quitter leur couvent sans la permission de l'évêque ; défense d'admettre au noviciat ou à la profession religieuse, aucune religieuse que l'évêque, dûment averti, n'aurait pas examinée ; faculté pour l'évêque, en cas de malversations dans l'administration d'un couvent de religieuses, d'obliger la supérieure à changer les administrateurs, et, sur son refus, de les changer d'office ; faculté pour l'évêque d'assister à l'élection des supérieures de religieuses.

La doctrine du Saint-Siège se trouve dans la constitution *Firmandis* de Benoît XIV (7 novembre 1744) et dans la constitution *Romanos pontifices* de Léon XIII (7 mai 1881) ; cette dernière rendue pour mettre fin à des conflits survenus entre les évêques et les réguliers qui desservaient beaucoup de missions en Angleterre. On verra dans les paragraphes suivants le détail de cette réglementation moderne. Le Saint-Siège paraît préoccupé de tenir la balance entre les deux clergés. Dans le préambule de la constitution *Conditæ*, du 8 décembre 1900, Léon XIII dit : « C'est mal aux supérieures de ces congrégations [de femmes à vœux simples] d'empiéter sur les droits et sur la puissance des évêques, et de même il est défendu aux évêques de s'arroger quelque chose de l'autorité des supérieures ». La préférence de la curie pour le régime de l'exemption se lit dans une lettre que le P. Kollmann, jésuite, consulteur de la Congrégation des évêques et réguliers, écrivait le 26 janvier 1835 à la fondatrice du Bon-Pasteur, qui voulait prendre l'évêque d'Angers

pour supérieur de l'ordre : « Votre vénérable évêque actuel est parfaitement d'accord avec vous. Mais tous ses successeurs le seront-ils ? La supérieure générale doit être parfaitement libre dans le gouvernement de l'ordre. Croyez que par cette disposition vous vous liez une verge sur le dos ; que pour les ordres religieux qui veulent s'étendre il n'y a pas de meilleur supérieur général que le Souverain Pontife, et que c'est sous l'immédiate juridiction et protection du Saint-Siège qu'ils prospèrent le plus. »

2. — Droit de visite, conservateurs, cardinaux protecteurs.

La visite (*visitatio*) est l'acte par lequel un prélat constate la situation et les mœurs des religieuses soumises à sa juridiction, pour corriger leurs excès, et, par des moyens idoines, pourvoir à leur bien tant spirituel que temporel. Le droit de visite des religieuses non exemptes appartient à l'évêque en vertu de son pouvoir ordinaire ; et pour les religieuses exemptes, il lui appartient en vertu d'une délégation permanente du Saint-Siège. L'évêque peut toujours déléguer à sa place un vicaire général. Chez les religieuses exemptes, il ne peut faire sans mandat exprès du souverain pontife qu'une visite partielle, c'est-à-dire relative à l'observation de la clôture. Dans tous les autres cas, il fait une visite totale.

Un évêque, et même un cardinal, ne peut pénétrer dans la clôture d'un couvent de religieuses qu'avec des personnes âgées, ecclésiastiques, et peu nombreuses : au moins deux, au plus huit. S'il viole cette règle, il encourt l'interdit pour la première fois, la suspense pour la deuxième, l'excommunication pour la

troisième. L'évêque peut venir à l'improviste. Il peut réunir les religieuses et leur faire un sermon.

Les ordres religieux et les congrégations ont des auxiliaires pour défendre leurs exemptions : les conservateurs et les cardinaux protecteurs.

Les *conservateurs* sont des juges particuliers que le pape délègue pour défendre certains réguliers contre les injustices manifestes, les tracasseries, les violences. Depuis 1620 tous les réguliers peuvent de plein droit (et non plus seulement en vertu d'un privilège exprès), choisir un conservateur. Ce conservateur doit être ecclésiastique (mais non régulier), très élevé en dignité, au moins évêque ou abbé, et en outre juge synodal. Il est choisi par les supérieurs généraux, provinciaux ou locaux, avec ou sans le concours du chapitre. Il est inamovible pendant cinq ans. Au bout de ce terme ses pouvoirs continuent pour une nouvelle période de cinq ans, si les religieux n'ont pas notifié leur intention de le remplacer. La juridiction des conservateurs ne s'étend que sur le diocèse pour lequel on l'a choisi. Ils jugent toutes les causes relatives aux réguliers et qui seraient jugées par l'évêque s'il s'agissait de séculiers. On ne peut déférer leurs sentences qu'au pape. Les conservateurs peuvent prononcer l'interdit contre les évêques qui entraveraient leur juridiction, où empêcheraient l'exécution de leurs sentences. En cas de conflit de compétence entre l'évêque et le conservateur, il faut suspendre les procédures et choisir des arbitres.

Le *protecteur* est un cardinal que le pape donne à un ordre pour le protéger. Nommé par le pape, il n'est révocable que par lui. A la différence du conservateur, il exerce sa juridiction sur l'ordre tout entier. Les

règles actuelles sur les pouvoirs des protecteurs se trouvent dans la constitution *Christi fidelium* d'Innocent XII, du 17 février 1694. Cette constitution, et auparavant d'autres actes pontificaux, ont limité les anciennes attributions des protecteurs, qui ont pour origine l'association de saint François d'Assise avec le cardinal Hugolin, plus tard pape sous le nom de Grégoire IX, pour la fondation de l'ordre des Frères Mineurs.

Le protecteur n'exerce une juridiction véritable, c'est-à-dire contentieuse, que dans les cas où les constitutions de l'ordre la lui donnent expressément, et où le pape la confirme. En pratique, les protecteurs n'ont plus le droit d'intervenir dans la vie intérieure ou dans les rapports extérieurs des ordres. Ils n'agissent plus que comme « adjutor, amicus, et advocatus ». Ils assistent aux élections ; font un rapport annuel sur l'ordre ; tranchent les différends entre les supérieurs généraux et les évêques, ou entre les supérieurs et les assistants ; nomment à la mort du supérieur général un administrateur provisoire ; et en général représentent l'ordre près de la cour de Rome. La 32e constitution du Bon-Pasteur définit ainsi son cardinal protecteur : « le directeur de la supérieure et de la congrégation dans le bien à faire, leur défenseur contre les oppressions d'autrui, leur correcteur dans les fautes contre la religion, et leur conseiller dans les choses importantes. Il aura droit de visite et de présidence partout, et jugera en dernier ressort toutes les difficultés. La supérieure générale ne fera aucune fondation son consentement. »

3. — Les prélats « nullius ».

On entend par prélats *nullius* des prélats réputés inférieurs (*vrælati inferiores*), qui exercent une juridiction concurrente de la juridiction proprement épiscopale. Ils sont de trois sortes :

1° Les prélats qui ont, comme supérieurs, autorité sur un monastère ou une abbaye, ou sur une église enclavée dans un monastère, sans juridiction proprement dite. Mais ils ne relèvent que du pape ;

2° Les prélats qui ont une juridiction directe sur un certain territoire, et sur les clercs et laïques qui y résident, bien que ce territoire fasse partie d'un diocèse ;

3° Les prélats qui régissent un territoire complètement distinct de tout territoire diocésain, et qui forme lui-même un quasi-diocèse, où ils exercent tous les pouvoirs épiscopaux qui n'exigent pas absolument l'ordre épiscopal. Ils n'ont pourtant le droit, ni de convoquer des synodes diocésains, ni de nommer des examinateurs chargés de présider les concours pour la promotion aux cures vacantes. On les assimile aux évêques, et la S. Congrégation du Concile les regarde comme *ordinaires*.

4. — Les paroisses des réguliers.

1° *Cures desservies par des réguliers.* — Pour la première fois un concile de Mayence, en 847, mentionne l'admission des moines dans le gouvernement des paroisses, et l'autorise, moyennant une permission de l'évêque, l'obligation de lui rendre compte, et

d'assister au synode diocésain. Mais presque aussitôt apparaissent des textes en sens contraire : conciles de Rouen (1074), de Poitiers (1100), de Latran (1122), de Cognac (1238), de Tours (1239), de Nîmes (1284), qui interdisent aux moines toutes les fonctions curiales. Le concile de Cologne (1423) frappe d'anathème les curés qui confieront leurs paroisses à des moines, s'ils ont le moyen de les confier à d'autres. En 1581, une constitution de Grégoire XIII défend aux réguliers de prendre des cures séculières, même pour un temps et avec permission du général, sans dispense du Saint-Siège. Les chanoines réguliers demandent à être dispensés de cette constitution : le pape refuse.

D'autre part, le pape Urbain II (1087-1099) permet à l'abbé de Soissons de donner à ses chanoines réguliers l'administration des cures dépendantes de son abbaye, sans rien diminuer des droits de l'évêque. Le concile de Poitiers (1100) qui interdit aux moines les fonctions curiales, les permet aux chanoines réguliers, moyennant autorisation de l'évêque. D'après une lettre d'Étienne, abbé de Sainte-Geneviève, à Yves de Chartres, les chanoines réguliers résident dans les cures au nombre de deux, et sont amovibles. Une décrétale d'Innocent III (1198-1216) confirme cette règle. En 1254 l'abbé de Saint-Ouen, à Rouen, obtient du pape de faire desservir par un de ses religieux la cure de l'église abbatiale. Le concile de Trente (*Sess.* 25, c. 11 et *Sess.* 14, c. 10, 11) permet aux réguliers de desservir des cures, mais l'interdit aux chanoines réguliers qui ont passé d'un ordre dans un autre.

En fait, on voit qu'en France, au xv^e^ siècle, sur 323 cures du diocèse de Grenoble, les bénédictins et les chanoines réguliers de Saint-Augustin en ont 259.

En 1411, les bénédictins de Saint-Denis près Paris ont 80 cures et 18 prieurés. A la même époque les bénédictins de Savigny près Lyon ont 160 cures et 80 prieurés. L'abbaye de Souillac, dans le diocèse de Cahors, a 80 prieurés ou paroisses. Au XVII[e] siècle, les bénédictins et les chanoines réguliers abandonnent le service paroissial parce qu'ils se « réforment » pour remédier aux désordres de la renaissance et des guerres de religion. La réforme se fait pour les bénédictins Feuillants en 1575 et se termine en 1624 pour les genovéfains. Le 2 avril 1622 Grégoire XV, à la demande de Louis XIII qui s'était scandalisé de la mauvaise tenue des moines pendant un office à l'abbaye de Marmoutier, donne au cardinal de Larochefoucauld tous pouvoirs pour réformer les couvents de France. Les carmes, augustins, franciscains prirent la place des religieux réformés jusqu'à la révocation de l'Édit de Nantes.

Pie V, par une constitution de 1567, a permis aux moines de tenir des cures en Amérique, parce que les prêtres séculiers y manquaient. La constitution *Romanos Pontifices* du 7 mai 1881 accorde la même facilité pour l'Angleterre.

2° *Curés primitifs*[1]. — Les curés primitifs sont des curés qui n'exercent pas eux-mêmes leurs fonctions. Ils ont pour origine, soit la nomination d'un curé à un évêché : le nouvel évêque garde les revenus de la cure, sauf à servir une rente convenable au desservant; — soit l'introduction des réguliers dans certaines paroisses, ou l'annexion de certaines paroisses à des maisons de réguliers. ; — soit même l'attribution de

[1] J.-B. Furgole, *Traité des curés primitifs,* Toulouse, 1736, in-4°.

certaines cures à des seigneurs laïques, à condition d'entretenir convenablement le desservant sur les revenus de la cure. Quand les conciles ont protesté contre ce désordre, les seigneurs ont restitué les cures, mais presque toujours à des chapitres ou à des monastères, qui sont ainsi devenus curés primitifs.

Les évêques reprochaient sans cesse aux curés primitifs d'empiéter sur leur autorité. L'assemblée du clergé français de 1635 supplia Louis XIII de définir les droits des curés primitifs, et de les réduire à trois facultés : 1° porter le titre de curés primitifs 2° présenter à l'évêque le desservant ou vicaire perpétuel de la cure ; 3° y dire la messe les quatre jours de fêtes solennelles et le jour du patron, sans pouvoir d'ailleurs administrer les sacrements ni prêcher sans autorisation spéciale des évêques. — Ces règles furent sanctionnées par déclarations royales des 29 janvier 1686, 30 juin 1690, 30 juillet 1710, 5 octobre 1726, 15 janvier 1731.

3° *Cures régulières desservies par des succursalistes.* — Le concile de Winchester (1076) décide qu'un moine ne doit pas être admis à desservir publiquement une église. D'après le concile de Poitiers (1078), aucun abbé ou moine ne peut exercer lui-même la cure qu'il possède ; il en touche les revenus, et y entretient un prêtre qui répond à l'évêque du soin des âmes. Le concile de Latran (1179) décide que les moines titulaires d'une paroisse devront faire agréer par l'évêque un desservant. Le concile d'Arles (1260) révèle qu'alors les moines possédaient presque toutes les paroisses, mais avaient pris l'habitude de ne plus résider, et tout au plus de se faire remplacer par des vicaires révocables : le concile décide que les moines devront résider en personne, ou nommer des vicaires perpétuels,

pourvus d'une honnête pension ; sans quoi l'évêque nommera lui-même ces vicaires perpétuels. Le concile d'Avignon (1326) ordonne que dans les églises gouvernées par des moines, les prieurs nommeront dans les six mois des vicaires perpétuels ; à défaut de quoi les évêques en nommeront eux-mêmes. Le concile de Cologne (1536) décide que les cures unies aux monastères seront administrées par des séculiers. Enfin d'après les concile de Trente (*Sess.* VII, c. 7), dans toute église unie ou annexée à un chapitre ou à un monastère, on doit confier la cure des âmes à un vicaire perpétuel qui est curé au sens réel et canonique.

5. — Administration du culte par les réguliers[1].

1° *Droits respectifs des curés et des religieux dans les chapelles.* — Les communautés à vœux simples peuvent avoir des oratoires publics, c'est-à-dire des oratoires où, selon une décision de la S. Congrégation des Rites du 8 mars 1879 et un décret du 23 janvier 1899, tous les fidèles peuvent entrer pendant le temps des offices, soit en vertu d'une promesse faite à l'évêque, soit en vertu d'une coutume immémoriale, et sans qu'on soit obligé de faire ouvrir les portes immédiatement sur la rue.

Le curé de la paroisse ne peut faire aucune cérémonie dans l'oratoire sans une permission du supérieur, excepté quand il a besoin d'y prendre le viatique. L'aumônier peut au contraire y faire toutes les fonctions

[1] Voy. *Le Canoniste contemporain*, t. 11, p. 409 ; t. 12, p. 459 ; t. 14, p. 125 ; t. 17, pp. 286, 678 ; t. 18, p. 172 ; t. 19, pp. 678, 682 ; t. 20, p. 40 ; t. 22, p. 593 ; t. 23, p. 495 ; t. 24, p. 476 ; t. 25, p. 393 ; t. 26, pp. 109, 600.

sacerdotales. Le curé ne peut pas défendre aux fidèles de fréquenter les oratoires publics même le dimanche, mais les religieux n'ont pas le droit d'admettre le public à leurs messes chantées. Les membres d'une communauté ne peuvent régulièrement se dispenser d'aller faire leurs pâques à l'église de leur paroisse, qu'en vertu d'une autorisation pontificale ou d'une prescription de quarante ans. Le curé seul peut leur donner le viatique. Ils peuvent avoir un cimetière spécial, mais le curé seul peut présider les funérailles.

Les hôpitaux suivent des règles spéciales, parce que ordinairement les malades n'y acquièrent pas de domicile. En vertu d'un privilège général tous les hôpitaux des réguliers forment des paroisses indépendantes du curé. Quant aux autres hôpitaux, qui ne jouissent pas de cette exemption, la S. Congrégation des évêques et réguliers parle ainsi de leur situation dans une lettre du 11 mars 1835 : « On estime déraisonnables les oppositions que les curés de la ville font avec tant d'opiniâtreté pour s'entendre à l'amiable avec l'aumônier de l'hôpital, afin que celui-ci puisse donner les derniers sacrements aux malades... Le sentiment le plus constant des docteurs et les décisions des tribunaux s'accordent pour reconnaître qu'un hôpital, quoique renfermé sur le territoire d'une paroisse, est exempt néanmoins de la juridiction paroissiale, et qu'il forme pour ainsi parler une paroisse distincte. » Il résulte d'une décision de la S. Congrégation du Concile du 19 mai 1888, que l'aumônier ne peut se substituer au curé quant aux funérailles, que pour les malades que personne ne réclame, ou qui ont expressément choisi leur sépulture dans l'hôpital.

D'après une décision de la S. Congrégation du Con-

cile du 27 novembre 1717, les laïques qui prennent pension dans les couvents ne peuvent faire leurs pâques ailleurs que dans l'église paroissiale, à moins d'une dispense régulière.

2° *Droits respectifs des curés et des religieux à l'égard des confréries.* — La plupart des ordres religieux ont un privilège du pape qui les autorise à ériger des confréries ; et la S. Congrégation des Indulgences qualifie ce pouvoir d'*ordinaire*, par décret du 16 juillet 1887. Les religieux ont le droit de renvoyer les confréries établies dans leurs églises par l'évêque ; mais, d'après une décision de la S. Congrégation des évêques et réguliers du 18 novembre 1875, ils ne peuvent renvoyer une confrérie établie par leurs propres supérieurs.

Le pouvoir général donné aux religieux pour ériger des confréries, ne les dispense pas d'obtenir le consentement de l'évêque pour chaque cas particulier. La S. Congrégation du Concile en a jugé ainsi le 3 décembre 1729 à l'égard des Carmes et des Jésuites. La S. Congrégation des évêques et réguliers a décidé en décembre 1787 que l'évêque peut toujours refuser ce consentement.

3° *Droits respectifs des curés et des religieux dans l'administration des sacrements.* — A toutes les époques, les conciles ont essayé de protéger les curés contre la concurrence des religieux. En 348, le concile de Carthage défend aux laïques et aux clercs de communier ailleurs que dans leur paroisse, à moins d'une autorisation écrite de leur évêque : faute de quoi leur communion sera « passive ». Au IX^e^ siècle l'évêque de Langres, Isaac, dans les statuts diocésains, défend aux curés de donner l'absolution aux pénitents qui n'appar-

tiennent pas à leur paroisse. Les statuts du diocèse de Tours rédigés en 858 exigent dans ce cas que le pénitent ait une lettre de son propre curé. Un capitulaire rédigé aux environs de 1049 ordonne aux curés de se contenter de leurs fidèles et de ne pas attirer les fidèles des autres paroisses. Enfin le concile de Latran (1215) fixe la discipline en ces termes : tout fidèle doit chaque année se confesser à son curé ; « si pour une juste raison il se veut confesser à quelque prêtre étranger, qu'auparavant il en demande licence à son curé, et l'obtienne, — autrement l'autre ne le peut absoudre ni lier... » Le propre prêtre, c'est le curé, selon saint Thomas, et Tertullien disait déjà : ne recevons point l'eucharistie d'autres mains que de ceux qui président dans l'Église.

Cette règle se confirme au moyen âge par l'assimilation des cures à des domaines ordinaires, et par l'application que les seigneurs leur font de la discipline féodale. Alors la violation du monopole curial ressemble à la violation d'un droit de banalité [1]. Un concile tenu probablement en 1254 (Labbe, XI, 746) défend sous peine d'excommunication « que les curés reçoivent dans leurs églises, les dimanches et jours fériés, des paroissiens étrangers, qui désertent leurs propres églises ». Le concile de Bordeaux de 1262 étend cette défense aux funérailles. Un concile anglais de 1289 statue que « lorsque quelqu'un demande à son curé la permission de se confesser à un autre, le curé désigne le prêtre auquel il devra se confesser, de peur que certains, ne

[1] Voy. textes cités dans U. Stutz, *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich- germanischen Kirchenrechts*, Berlin, 1898, p. 27 sq., et C. Sée, *Les classes rurales et le régime domanial en France au moyen âge*, Paris, 1901, p. 462.

se confessant à personne, ne négligent le sacrement de pénitence. » Le concile de Tolède de 1309, le concile de Salzbourg de 1420, le concile de Rouen de 1445, renouvellent la défense de se confesser au curé d'une autre paroisse sans la permission de son curé propre. Enfin le concile de Trente (*Sess.* 14, c. 7. *Ses.* 22, c. 9, *Sess.* 24, c. 13) dit que les paroissiens doivent entendre la messe à leur paroisse, au moins les dimanches et jours de fête, ne peuvent se confesser qu'à leur curé sauf à l'article de la mort, et ne peuvent généralement recevoir les sacrements que du curé « nonobstant tous privilèges et coutumes, même de temps immémorial ».

Cette discipline a donné lieu à des procès canoniques. Dans la paroisse de Pontacq du diocèse de Tarbes, le curé voulut que ses paroissiens qui voudraient se confesser à d'autres que lui, eussent de lui une permission écrite. Les officiers municipaux s'assemblent et font signifier aux vicaires généraux un acte pour les sommer d'obliger le curé à rétracter sa prétention. L'assemblée des habitants décide de résister au curé ; ils perdent leur procès en première instance, puis en appel (1781)[1].

L'obligation de se confesser au curé de sa paroisse, d'abord édictée pour forcer tous les chrétiens à se confesser, se transforma bientôt en une garantie contre la concurrence des réguliers. La bulle *Ad fructus uberes* de Martin IV (10 janvier 1282) contient une disposition qui rappelle l'obligation de se confesser à son curé au moins une fois l'an, et une autre disposition qui permet aux religieux de confesser, et ne mentionne

[1] Abbé V. Dubarrat, *Un procès sur la confession pascale à Pontacq en 1781* (*Études historiques et religieuses du diocèse de Bayonne*, 1902, t. II, pp. 115-125).

pas l'autorisation préalable de l'évêque. A la suite de cette bulle, les docteurs en théologie de l'Université de Paris, les frères prêcheurs et les frères mineurs se réunirent en colloque chez l'évêque, et décidèrent que tout fidèle qui, pendant l'année, se serait confessé aux religieux, devrait, au moins une fois par an, demander à son curé une absolution nouvelle, même pour les péchés déjà confessés aux religieux.

Durant tout l'ancien régime les évêques français luttèrent pour le maintien de cette règle. Dans l'assemblée générale du clergé de 1625, ils écrivent une lettre collective au pape Urbain VIII, sur l'approbation d'un décret relatif aux privilèges des exempts : Les réguliers « ont débauché les ouailles de leurs pasteurs, ils ont eu nos censures en dérision, ils ont détourné les peuples de leurs autels propres [1] ». En 1653, l'Assemblée rédige une circulaire à tout l'épiscopat français, pour lui dénoncer les capucins de Sens. Ces capucins prétendaient confesser sans faire renouveler chaque année leur approbation par l'archevêque. L'archevêque leur avait donc défendu de confesser. Ils lui avaient alors fait un procès devant le Grand Conseil du Roi, et l'archevêque avait excommunié quiconque se confesserait à eux. L'Assemblée du clergé, saisie de l'affaire, avait convoqué le Provincial de la province de France et le premier définiteur des capucins de Saint-Honoré, et arrêté avec eux le texte d'une déclaration de soumission qu'on aurait lue dans le diocèse de Sens. Mais les capucins avaient refusé de signer la déclaration. En conséquence l'Assemblée du clergé rappelle aux

[1] *Lettre de l'Assemblée générale du clergé de France tenue à Paris, au pape Urbain VIII, sur l'approbation du décret concernant les privilèges des exempts*, 15 oct. 1625. Bibl. nat., Ld 5/144.

évêques que des religieux excommuniés ou suspendus dans un diocèse, le sont dans tous les diocèses. Si donc, dans les deux mois, les agents du clergé n'ont pas informé les évêques de la soumission du provincial des capucins, tous les capucins de France seront interdits de toutes les fonctions ecclésiastiques [1].

La controverse fut ranimée en 1655 par le livre d'un Jésuite, le P. Jean Bagot, *Défense du droit épiscopal et de la liberté des fidèles touchant les messes et les confessions d'obligation* [2]; et en 1656 par les religieux mendiants d'Angers. Là, les prieurs des Carmes, des Augustins, des Jacobins, et les gardiens des Cordeliers et des Récollets, avaient présenté à l'évêque une *Très humble remontrance* sur leurs droits, dont la doctrine déplut au clergé. Il se réunit donc en assemblée générale extraordinaire, et rédigea le syllabus suivant de la « mauvaise doctrine » des réguliers [3]; on peut considérer ce catalogue comme la liste des interprétations qui heurtent les prétentions *justes ou injustes*, mais traditionnelles, du clergé séculier :

1° Le concile de Trente n'oblige pas les réguliers à obtenir l'approbation des évêques pour administrer la pénitence ; 2° Les évêques ne peuvent ni limiter les approbations qu'ils donnent aux réguliers pour confesser, ni révoquer des approbations déjà données ; 3° Un régulier mendiant approuvé dans un diocèse pour

[1] *Lettre circulaire du clergé de France assemblé à Paris, 1653, le 3 avril, aux évêques de France, contre les Pères capucins du diocèse de Sens*, Bibl. nat., Ld 5/207.

[2] Paris, 1655, in-18. Bibl. nat., E, 5122.

[3] *Censure de la mauvaise doctrine de quelques frères mendiants de la ville d'Angers, faite par messeigneurs les ill*mes *et révérd*mes *Pères en Dieu les archevêques et évêques...*, 23 mai 1656... Bibl. nat., Ld 5/221.

confesser, est par le fait approuvé dans tous les autres diocèses. Il peut absoudre, sans permission de l'évêque, les péchés réservés à l'évêque ; 4° Il n'y a aucune obligation d'aller à l'église paroissiale pour la confession annuelle, le sermon ou la messe ; 5° Les évêques et les conciles nationaux ou provinciaux ne peuvent ni établir cette obligation, ni la sanctionner par des peines ou censures ; 6° Les juges séculiers peuvent, à défaut des évêques, autoriser les religieux à prêcher l'Avent et le Carême.

6. — Règlements des conflits entre séculiers et réguliers.

Régulièrement, ces conflits se jugent contentieusement, soit par les congrégations romaines, soit par les *Conservateurs* mentionnés plus haut. Mais il reste des précédents d'un autre procédé, l'arbitrage ou la transaction.

Une bulle de Sixte IV du 17 juin 1478, confirme un accord conclu entre quelques curés d'Allemagne et les frères prêcheurs, mineurs et carmes, à la suite d'un différend sur le devoir paroissial. Cet accord, préparé par deux cardinaux et deux évêques envoyés du pape, porte que les paroissiens doivent entendre la messe dans leurs paroisses les jours de fête et dimanches, et se confesser à leur curé au moins à Pâques; les religieux mendiants ne devront pas détourner les peuples de fréquenter assidûment leurs églises paroissiales.

Le 19 février 1633, des religieux de plusieurs ordres de Paris, au nom de tous les religieux de leurs ordres en France, font, en présence du cardinal de Richelieu, une Déclaration solennelle par quoi ils reconnaissent : 1° Qu'ils ne peuvent prêcher sans l'approbation de

l'évêque : l'évêque les examine, et peut révoquer la permission quand bon lui semble ; 2° Qu'ils ne peuvent confesser sans autorisation de l'évêque, autorisation que l'évêque peut révoquer quand bon lui semble « pour incapacité notoire ou scandale public » ; quand, pour une autre cause, un évêque voudra retirer à un régulier l'autorisation d'administrer les sacrements, il devra d'abord en donner avis au supérieur, et le mettre en demeure de retirer lui-même la permission ; si le supérieur refuse, l'évêque agira d'office.

Le 26 septembre 1634, six jésuites représentant leur ordre, et trois curés agissant comme syndics de tous les curés de Paris, signent l'accord suivant, devant deux notaires du Châtelet, pour mettre fin aux différends survenus entre le curé de Saint-Paul et les jésuites établis sur sa paroisse.

1° Les jésuites ne donneront pas aux paroissiens la communion pascale sans permission du curé ; 2° Ils ne feront dans leurs chapelles et oratoires, en fait de confession et communion, que ce que l'évêque aura autorisé et ce que permettent les conciles ; 3° Le curé pourra faire procéder dans l'église des Jésuites aux quêtes paroissiales ; 4° Les jésuites « ne feront aucune entreprise sur les droits qui appartiennent aux curés, et ne feront aucune bénédiction de pain bénit, ni de femmes grosses et relevées, mais continueront celles dont ils sont en possession et jouissance » ; 5° Ils ne pourront recevoir les morts dans leur église, que portés par le curé ; 6° Si un paroissien demande par testament à reposer après sa mort dans l'église des Jésuites, la cérémonie sera faite par le curé ; 7° Tout le luminaire des enterrements faits chez les jésuites sera au profit du curé ; 8° Les contractants consentent, pour

plus de sûreté, à ce que l'accord soit homologué par le conseil privé du roi et par le Parlement. Moyennant quoi tous leurs procès « demeurent éteints et assoupis sans dépens, dommages et intérêts de part et d'autre ».

CHAPITRE XV

LE MINISTÈRE DE CONQUÊTE

1. Missions pour l'établissement du culte. — 2. Missions pour le rétablissement du culte. — 3. Missions à l'intérieur. — 4. La répression de l'hérésie et l'Inquisition.

Les conquêtes de l'Église, en principe, ne se font pas à main armée. « Il n'appartient pas à la religion, dit Tertullien, de faire violence à la liberté humaine. » « L'Église, dit Lactance, doit se défendre non par le meurtre de l'infidèle, mais par le martyre du croyant, non par le crime, mais par la foi ; c'est par le feu de la parole qu'elle doit consumer les épines de l'erreur. » C'est pourquoi le quatrième concile de Tolède (693) donne tort au roi des Visigoths, Sigebert, qui en 651 avait condamné les Juifs à la flagellation et à la confiscation pour les obliger à se convertir ; le concile déclare qu'on ne peut approuver la conduite de ce prince qui, d'ailleurs, mérita le titre de *religiosissimus princeps*.

Pourtant un décret inséré dans Gratien (Can. *Jam vero*, 4, C. 23, q. 6), et emprunté aux lettres du pape Grégoire le Grand, dit qu'il faut lever des taxes sur les paysans qui s'obstinent à rester païens, pour les déci-

der à embrasser le christianisme. Mais, dit le canoniste Phillips [1], « s'il est permis d'employer de douces paroles et des promesses de récompense pour gagner des âmes au christianisme, comme le fit ce même Grégoire, en exonérant tous les Juifs qui se présentaient au baptême, du tiers des taxes qu'ils avaient payées jusqu'alors, l'élévation de ces mêmes taxes ne saurait être interdite ; elle ne fait que rendre plus sensible le bienfait d'un dégrèvement ultérieur, et ne constitue qu'une contrainte indirecte ».

D'autre part, l'Église n'a pas craint d'user de violence quand les peuples qu'elle essayait de convertir ont mis à mort les missionnaires. C'est pourquoi elle a organisé les croisades, et invoqué la protection militaire des États pour soutenir les missions en Orient et ailleurs.

1. — Missions pour l'établissement du culte [2]

Le ministère apostolique, destiné à établir de nouvelles églises, s'oppose au ministère pastoral. Les pays où s'exerce le ministère apostolique s'appellent pays de missions par opposition aux autres pays qu'on appelle provinces du Siège apostolique. Dans les pays du Siège apostolique fonctionne le droit commun de l'Église par le ministère du clergé organisé selon la

[1] *Kirchenrecht*, traduct. française, 1855, t. II, p. 288.

[2] Andreucci, *Hierarchia catholica in varias partes suas distributa*, Rome, 1766, t. I, *De vicario apostolico*, pp. 233 sq.; Henrion, *Histoire générale des missions catholiques depuis le XIII^e^ siècle*, Paris, 1846-47, 2 vol.; Meyer, *Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht*, Göttingue, 1852; Louvet, *Les missions catholiques au XIX^e^ siècle*, Lille, 1898.

hiérarchie ordinaire. Un droit spécial et un clergé spécial fonctionnent au contraire dans les pays de missions.

Les pays de missions se reconnaissent pratiquement à deux caractères : d'abord quand la hiérarchie épiscopale n'y est pas encore établie ; ensuite quand ils relèvent directement de la Congrégation de la Propagande.

La Propagande, ou Congrégation de *Propaganda fide*, exerce seule pour les pays de missions tous les pouvoirs que les autres congrégations exercent ensemble pour les provinces du Saint-Siège. Cette congrégation remonte à Grégoire XIII (1572-1589), qui délégua des cardinaux pour veiller à la propagation de la foi chez les Maronites, Slaves, Grecs, Éthiopiens, Égyptiens, qui consolida le collège germanique à Rome, et fonda les collèges anglais, grec, maronite. La Propagande fonctionna pour la première fois en forme de Congrégation le 11 août 1599 ; elle ne reçut son organisation actuelle que par la bulle *Inscrutabili divinæ Providentiæ* de Grégoire XV, le 22 juin 1622. Le même jour, la Constitution *Romanum decet Pontificem* décida que chaque nouveau cardinal paierait à la Propagande 500 écus d'or, somme que Pie VII réduisit ensuite à 600 écus d'argent. Grégoire XV décida de même que tous les brefs, bulles et facultés pour les pays de missions s'expédieraient gratis.

La Congrégation de la Propagande comprend, outre les employés, le cardinal-préfet, plusieurs cardinaux, Mgr le Secrétaire, un protonotaire apostolique et des consulteurs. Il se tient tous les mois une *congrégation générale*, et toutes les semaines un simple *congrès* auquel assistent seulement le cardinal-préfet,

le secrétaire et les employés. Les bureaux se divisent en trois préfectures : la congrégation, qui traite les questions d'ensemble; l'imprimerie, qui traduit les correspondances et transmet les décisions; et l'économie, qui règle les affaires financières.

La Propagande a pour ressources, d'abord, depuis un bref de Pie VII du 19 juin 1817, un prélèvement annuel de 30.000 écus sur la caisse des *Spogli* (revenus des bénéfices italiens vacants) ; puis les contributions de trois œuvres françaises : la Progagation de la Foi fondée à Lyon en 1822, la Sainte Enfance fondée en 1844, l'Œuvre des Partants fondée en 1878.

La Propagande agit par le ministère des vicaires apostoliques, qui exercent un pouvoir quasi-épiscopal, et qui sont tantôt de simples prêtres ou religieux, tantôt des vicaires généraux, tantôt des évêques qui opèrent comme délégués apostoliques. La propagande donne à ces vicaires apostoliques des pouvoirs qui varient suivant les circonstances, et les mesure et combine suivant dix formules différentes.

Voici, pour mieux faire comprendre le régime des missions, comment fonctionnent les missions de la plus importante congrégation de missionnaires dans le plus important de ses domaines.

En 1892, la Société des missions étrangères évangélisait en Extrême-Orient un territoire peuplé de 236 millions d'habitants, dont 1.030.700 catholiques. Ce territoire formait vingt-sept missions, soit huit diocèses gouvernés par des évêques résidents, dix-sept vicariats et deux préfectures apostoliques gouvernés par des supérieurs ambulants.

Il n'appartient qu'au pape d'ériger les missions. La nomination des supérieurs (évêques, vicaires ou pré-

fets) se fait comme il suit : le personnel européen de la mission et le conseil du séminaire (situé à Paris) présentent une liste de trois candidats ; le pape fait son choix sur le rapport d'une commission de cardinaux, et peut du reste rejeter toute la liste ou demander une nouvelle proposition. Tout supérieur doit lui-même se donner un vicaire général ou un provicaire, qui lui succède par intérim en cas de mort.

Les supérieurs de missions ont tous les pouvoirs épiscopaux. A la différence des évêques résidents, les vicaires apostoliques n'ont pas de cathédrale, ne peuvent ni avoir de chapitre, ni nommer des chanoines, et n'ont pas les droits honorifiques des évêques. Mais les uns et les autres doivent avoir un conseil formé de leurs missionnaires les plus sages, et le consulter pour toutes les affaires importantes de la mission, notamment pour l'administration des biens. Pour les dépenses extraordinaires, le supérieur ne doit jamais aller contre le vœu de la majorité du conseil.

Les missions ont des prêtres envoyés d'Europe, et des prêtres indigènes que les supérieurs ordonnent en aussi grand nombre que les circonstances le permettent. On observe généralement la proportion d'un prêtre indigène pour mille chrétiens. Les missionnaires ne sont pas inamovibles.

Les huit diocèses forment deux provinces ; et les vicariats sont divisés par groupes de quatre, cinq ou six qui chacun forment une province. Les vicaires apostoliques de chaque groupe ou province doivent se réunir en synode tous les cinq ans. Les actes synodaux, envoyés à Rome, font loi pour la province. En outre, chaque supérieur (évêque, vicaire ou préfet) doit réunir ses missionnaires une fois par an, à l'occa-

sion de la retraite spirituelle, et conférer avec eux sur les travaux de la mission.

2. — Missions pour le rétablissement du culte.

Un régime de missions spécial fonctionne aussi dans les territoires où des actes de violence suscitent, au gouvernement des diocèses, des obstacles qui ne peuvent se lever instantanément. On peut se faire une idée d'ensemble de ce régime spécial d'après l'organisation de la lutte religieuse en France pendant la révolution de 1790-1797 [1].

D'abord Pie VI, par bref du 13 avril 1791, rappelle que les pasteurs expulsés de leurs églises en temps de persécution doivent continuer à s'en occuper, et l'archevêque d'Auch fait écrire à ses missionnaires « qu'ils sachent qu'ils sont [comme] au premier instant de la fondation de l'Église ». Les règles pratiques se trouvent dans deux documents : Une *Instruction aux curés, vicaires et autres ecclésiastiques de son diocèse, qui n'ont pas prêté le serment ordonné par l'Assemblée nationale*, publiée le 15 mars 1791 par l'évêque de Langres, la Luzerne ; et un manuel écrit en 1795-1796 par Jean-Noël Coste, curé de Haute-Fage dans le diocèse de Tulle, et administrateur apostolique de ce diocèse. Son livre parut à Rome en 1801 sous le titre de : *Manuel des missionnaires, ou essai sur la conduite que peuvent se proposer de tenir les prêtres appelés à travailler au rétablissement de la religion catholique*

[1] Outre les écrits cités dans le texte, on trouvera quelques renseignements dans Sicard, *L'Ancien clergé de France, les évêques pendant la Révolution, de l'exil au Concordat*, Paris, 1903.

en France. De ces documents se dégagent les règles suivantes.

Si l'évêque est mort ou absent, les chanoines doivent se réunir pour nommer canoniquement un vicaire capitulaire ; si les chanoines sont trop peu nombreux ou trop divisés pour prendre une décision qui ait de l'autorité, ils doivent recourir au pape. Si les chanoines manquent, ou qu'ils se soient fait excommunier, « les curés pourront convenir que quelques-uns d'entre eux seront en relations avec le métropolitain, ou avec le plus ancien des évêques de la province auquel il sera possible d'avoir recours, pour le prier de prendre soin de l'Église vacante et d'y établir un vicaire conformément au décret du concile de Trente (*Sess.* XVIV, c. 16). S'il n'est pas possible de s'adresser au métropolitain, ils s'adresseront au Saint-Siège, et en attendant qu'il ait pourvu au gouvernement du diocèse, ils se conformeront à ce qui se pratiquera dans les diocèses gouvernés sous l'autorité de leurs évêques ». Le pape, quand on s'adresse à lui, nomme des vicaires apostoliques, ou donne mandat au métropolitain de nommer un administrateur apostolique.

Quand la persécution a dispersé les ecclésiastiques, on divise les diocèses en missions. En 1794, un délégué de l'archevêque de Lyon [1] opère cette division en « cercles de missions ». Chaque cercle a un chef, un adjoint, et des missionnaires préposés chacun à un groupe déterminé de paroisses. Ils vivent en nomades. Trois vicaires forains relient entre eux tous les cercles, et correspondent avec le conseil diocésain que préside le vicaire général. Des laïques choisis exercent

[1] *Tableau historique du rétablissement du culte à Lyon*, 1793-1805, Lyon, 1853.

les fonctions de catéchistes, guident les prêtres, font circuler les avis de l'autorité ecclésiastique, et même président les assemblées religieuses en l'absence des missionnaires. De même, en 1796, l'évêque de Saint-Claude divise son diocèse en missions ; un comité directeur centralise les renseignements et les ordres. Chaque mission a un chef, un adjoint, et des missionnaires « cantonnés », lesquels dirigent chacun des chefs de paroisse et des catéchistes. Beaucoup de diocèses imitent cette organisation.

Quand les rapports deviennent impraticables entre les curés et leurs chefs hiérarchiques, on observe, d'après Coste, les règles que voici. Les curés, par groupes de trois ou quatre, forment un conseil et délibèrent dans un endroit commun sur tout ce qu'ils ont à faire. Les curés confessent seuls tous les fidèles valides ; les vicaires et prêtres non approuvés confessent en cas de nécessité. Quand la tranquillité des fidèles l'exige, les curés laissent exercer leurs fonctions par des confrères ou d'autres prêtres. Ils désignent, dans leur conseil, des délégués pour le baptême, le mariage, l'extrême-onction. Les ecclésiastiques ainsi délégués restent en rapports avec le curé, le consultent, lui rendent compte. Les curés se font précéder partout par des catéchistes des deux sexes, célèbrent dans chaque église une messe au moins toutes les trois semaines, et passent alors quelques jours dans la paroisse.

Le manuel de Coste donne ensuite les règles suivantes, qu'il vaut mieux citer :

« *De la conduite à tenir dans les lieux où l'on sera peu empressé d'appeler les prêtres catholiques :*

« 1° La prière ;

« 2° Il faudrait engager quelque catholique à em-

ployer ses soins pour gagner quelques-uns des habitants, et leur faire désirer de revenir à la religion de leurs pères. Il sera indispensable dans les premiers temps de nous servir de laïques instruits et zélés qui nous prépareront les voies, et qui disposeront les autres à nous recevoir. Ils seront quelquefois plus propres que nous à faire ces premières démarches, parce qu'on aura moins de préjugés contre eux ; qu'ils pourront trouver moins d'obstacles à se transporter dans les différents endroits ; et qu'ils pourront plus facilement insinuer dans les esprits les vérités dont il est important de les pénétrer, en profitant d'une infinité de circonstances dans lesquelles nous ne nous trouverons que très difficilement. La pénurie des ministres rendra d'ailleurs ces secours nécessaires. C'est ainsi que les missionnaires dans les pays infidèles ou hérétiques, ont sous eux plusieurs laïques, appelés catéchistes, qui leur sont de la plus grande utilité pour gagner les âmes, et pour les conserver dans la vraie religion ;

« 3° Lorsqu'on aura gagné quelques habitants, et surtout des principaux, il faudra qu'un ecclésiastique qui puisse leur être agréable, aille les visiter ; qu'il leur témoigne toute la bonté, toute l'affabilité possible ; qu'il écoute avec patience leurs difficultés ; qu'il réponde avec douceur à leurs objections ; qu'il détruise par des raisons solides leurs préjugés ; qu'il leur fasse sentir la nécessité, les avantages et la facilité de leur retour ; et surtout qu'il leur persuade bien qu'il n'est conduit par aucune vue d'intérêt, mais uniquement par le désir de leur salut éternel. Il faudra que le même ecclésiastique ou d'autres réitèrent ces visites jusqu'à ce qu'elles aient produit leur effet ;

« 4° Lorsqu'on aura gagné le cœur de ces gens, on les

engagera d'abord à faire des exercices de piété dans leur famille, la prière, le catéchisme, etc., pour les disposer à la confession. Lorsqu'enfin on aura mis ordre à la conscience d'un certain nombre, on ira dire la messe dans la maison de l'un d'eux où les autres se rassembleront, et où ils recevront la communion. Il paraît important de n'admettre à assister au sacrifice, dans les commencements, que ceux qui auront été reconciliés et qui y pourront participer ; autrement on s'exposerait à recevoir des faux frères qui troubleraient l'œuvre du Seigneur, et dont les scandales pourraient renverser la renaissance de l'Église ;

« 5° Il y a lieu d'espérer que les premières familles gagnées, en gagneraient bientôt d'autres, qu'on admettrait successivement, après les épreuves convenables : lorsque le nombre en serait assez considérable pour former une Église, on dirait parmi eux la messe chaque jour de dimanche, si le nombre des ministres était suffisant ; ou du moins ils s'assembleraient ce jour-là dans un lieu déterminé, pour prier ensemble, écouter les lectures ou les instructions qu'on leur ferait, jusqu'à ce qu'on pût se procurer une Église selon les formes établies par le gouvernement.

« Cette conduite convient surtout aux endroits privés de leur pasteur légitime, soit par la mort ou par l'absence, soit par le schisme ou l'apostasie. »

« *De la conduite à tenir dans un lieu dont les habitants, après être tous tombés dans le schisme, demandent le rétablissement du ministère catholique.*

« Quoi qu'il faille éloigner avec soin toute ostentation de sévérité envers le peuple, il ne convient pas cependant que les ministres de la religion aillent, dès le premier jour qu'ils seront appelés, célébrer les saints Mys-

tères et exercer toutes leurs autres fonctions saintes dans les lieux où elles ont été sacrilègement proscrites, sans s'assurer du repentir sincère et du changement réel des habitants. Un passage si brusque de l'erreur à la vérité n'est pas dans le cours ordinaire des choses. Il paraît à propos qu'on fasse précéder la célébration du sacrifice, au moins de quelques jours de prières et d'instructions. On assemblerait tous ceux qui veulent revenir à la religion catholique, on leur ferait des discours solides et pathétiques sur les grandes vérités de la religion, on entremêlerait ces discours d'instructions familières sur les points de doctrine opposés aux erreurs du temps, et sur la nécessité et les qualités d'une vraie pénitence. Chaque assemblée commencerait et serait terminée par des prières pour la conversion des pécheurs et la rémission des péchés. On inviterait chacun à se présenter au tribunal de la pénitence et on emploirait à entendre les confessions le temps que les exercices communs laisseraient libre. Cette espèce de petite mission finirait par un renouvellement solennel des vœux du baptême ; et ce n'est qu'après avoir, à l'exemple des prophètes, engagé ce peuple infidèle à renouer son alliance avec le Dieu de ses pères qu'on commencerait à l'admettre aux sacrifices du Seigneur. De pareils exercices sont nécessaires pour lui faire réparer efficacement ses désordres, et lui donner une forte impulsion vers la religion. C'est ainsi que Josué, Samuel, Asa, Josaphat, Josias, rappelaient l'ancien peuple à la piétié, et le ramenaient dans la voie de Dieu lorsqu'il s'en était écarté. »

« *Du soin des religieuses, et de l'avantage qu'on peut en tirer pour la religion dans les circonstances présentes.*

« Les Religieuses peuvent être utiles, non seulement par la sainteté de leurs exemples et de leurs conversations, mais encore :

« 1° En se chargeant de l'éducation des filles. Rien ne contribuera plus au rétablissement des bonnes mœurs et à la conservation de la Religion. Ces filles, devenues un jour mères de familles, élèveront leurs enfants dans les bons principes qu'elles auront reçus, et ce moyen seul pourrait perpétuer la Religion catholique, au milieu même de la plus violente proscription.

« Il faut donc faire en sorte que chaque religieuse se charge du plus grand nombre de filles dont elle pourra se charger, qu'elle n'attende même pas que les parents l'en prient, qu'elle les prévienne et les sollicite même de les lui confier, et qu'elle s'attache surtout à celles qui ont eu le malheur d'avoir des parents peu religieux ou peu en état de les instruire. Elles pourront les attirer, en leur montrant à faire les petits ouvrages dont on a coutume d'occuper les personnes du sexe ; mais leur principal soin doit être de les instruire solidement de la Religion, et de manière qu'elles soient en état d'en instruire un jour les autres.

« 2° Les Religieuses seront encore très utilement employées aux œuvres de charité envers les malades et les pauvres. Si elles les exercent sans distinction envers les fidèles et ceux qui demeurent obstinés dans leurs erreurs, elles réussiront à en gagner un grand nombre qui ne voudraient peut-être pas écouter ni recevoir le prêtre ; elles les disposeront à une conversion sincère, et lorsque les prêtres ne pourront pas donner des soins assez assidus aux malades, elles seront très propres à les suppléer, en leur inspirant les sentiments de religion convenables à leur état.

« 3° Elles peuvent encore s'employer à instruire et à ramener les personnes de leur sexe, égarées dans le schisme et dans l'irreligion; il leur sera souvent plus facile qu'à nous de réussir. »

L'expérience de la Révolution a enfin fourni l'indication de la règle que voici : Pendant la persécution, des vicaires généraux ou de simples curés avaient obtenu des pouvoirs très étendus. Au rétablissement du culte, ils ont fait des difficultés pour rendre ces pouvoirs; et beaucoup d'évêques n'ont pas eu d'autre moyen de rétablir la discipline, que de révoquer absolument tous les pouvoirs accordés pendant la persécution.

3. — Missions à l'intérieur [1].

Les missions à l'intérieur ont pour but de remédier au déclin de la foi dans les populations. On y pourvoit de deux manières : tantôt par des associations sacerdotales ou des congrégations de chanoines réguliers, dont il a déjà été parlé (voy. ch. VII, 5), tantôt par le clergé paroissial mobilisé. Deux précédents notables recommandent ce dernier procédé : l'exemple de saint François de Sales, qui avait constitué dans son diocèse une œuvre des missions, et l'exemple du jésuite Maunoir qui au XVII[e] siècle évangélisa la Bretagne avec le concours des curés. Quelques évêques ont imité ces exemples dans les derniers temps.

[1] F. J. Buss, *Die Volksmissionen*, 1851; — H. Aebischer, *Die Volksmission*, 1895; — Gapp, *Observations pratiques sur les missions dans les paroisses*, dans *Revue des Sciences ecclésiastiques*, t. XLII (1880), pp. 491 sq.; — P. Six, *Le ministère de conquête en Amérique et en France*, dans *la Démocratie chrétienne*, 8 janvier 1903.

Voici un résumé du règlement rédigé par François de Sales. L'évêque, au synode, nomme un ecclésiastique directeur général des missions. Les prêtres qui veulent faire des missions et les curés qui veulent en avoir, s'adressent à ce directeur. Le directeur général désigne le directeur de chaque mission. Les missionnaires font ensemble tous les exercices spirituels, ont des heures fixes pour le lever, la prière, l'office, les repas, le coucher, et un jour de vacance par semaine. Chaque jour, ils font catéchisme, conférence et sermon. Dans les conférences, ils parlent de la pénitence et des commandements de Dieu et de l'Église. Dans les sermons, ils doivent traiter surtout la mort, le jugement dernier, l'enfer, le péché, le salut, le petit nombre des élus, la fréquente communion, etc... Le premier jour de la mission, on porte en procession générale le Saint-Sacrement; au retour on renouvelle les promesses solennelles du baptême; on choisit un vendredi pour la bénédiction de la croix, et l'on a soin de faire un service solennel pour les défunts.

Le système que voici fonctionne actuellement dans le diocèse de Troyes. L'œuvre des prêtres missionnaires a pour supérieur l'évêque, qui peut se faire suppléer par un vicaire général; elle se recrute parmi des prêtres employés au ministère paroissial, et qui ne vivent pas en commun. L'évêque désigne les prêtres qui feront chaque mission, laquelle devra être demandée trois mois à l'avance. Chaque missionnaire doit toujours avoir cinquante sermons préparés, pour lui permettre d'aborder tous les auditoires; il doit aussi avant de partir pour une mission prendre les instructions de l'évêque et lui soumettre les sujets qu'il veut traiter. Le missionnaire est nourri et logé aux frais du

curé de la paroisse où il prêche; le curé doit aussi l'indemniser de ses frais de voyage; quand il paraît convenable de lui donner des honoraires, l'évêque les fixe. Quand un prêtre part en mission, ses voisins prennent soin de sa paroisse.

L'avant-dernier évêque d'Autun avait décidé que dans la conférence diocésaine d'octobre, les curés assemblés désigneraient eux-mêmes les paroisses à évangéliser, l'époque de la mission, et le missionnaire idoine. Les curés devaient aussi se concerter sur les sujets à traiter dans chaque mission. L'évêque de la Rochelle a décidé que les ecclésiastiques soucieux de travailler aux missions formeront une association dont certains membres, dits actifs, iront eux-mêmes prêcher plusieurs retraites chaque année, tandis que les autres, dits membres auxiliaires, s'engageront simplement à desservir les paroisses de leurs confrères partis en mission.

4. — La répression de l'hérésie et l'Inquisition[1].

La répression de l'hérésie a été successivement organisée de trois manières.

D'abord en 1184, au concile de Vérone, le pape Lucius III, de concert avec l'empereur d'Allemagne Frédéric Ier, porta un décret qui ordonnait aux évêques d'envoyer des commissaires partout où ils soupçonneraient la présence d'un hérétique, pour y faire une

[1] H. Ch. Lea, *History of Inquisition in the middle ages*, 3 vol., 1888; — Hoffmann, *Geschichte der Inquisition*, 1877-78; — Ch. Molinier, *L'Inquisition dans le midi de la France*, 1880; — Douais, *Les sources de l'Inquisition dans le midi de la France*, dans *Revue des questions historiques*, t. XXX; — Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France*, Paris, 1893.

enquête (*inquisitio*) et livrer les coupables au bras séculier. Les inquisiteurs épiscopaux n'obtinrent aucun résultat.

Alors Innocent III à son avènement en 1198, chargea des moines de Citeaux d'aller, comme légats apostoliques, convertir ou châtier les hérétiques albigeois. Mais concurremment à cette nouvelle Inquisition pontificale, les conciles de Latran (1215) et Toulouse (1229) s'occupèrent de perfectionner l'Inquisition épiscopale. Les évêques ou les délégués devaient prononcer contre les hérétiques la privation des droits civils, l'interdiction des charges publiques, la confiscation des biens, et dans certains cas la prison perpétuelle; ils devaient choisir dans chaque paroisse un prêtre et deux laïques qui s'engageraient à dénoncer les hérétiques.

En 1233 Grégoire IX confia la recherche des hérétiques (*Inquisitio hereticæ pravitatis*) aux dominicains, pour l'exercer en permanence au nom du pape. Cette nouvelle inquisition fut établie au XIII^e^ siècle en France, en Italie et en Allemagne. L'inquisition espagnole ne fut fondée qu'en 1481 par Ferdinand et Isabelle et eut pour but de punir et prévenir les complots réels ou supposés des Juifs et des Maures, sous le couvert de l'Église.

Dès le XV^e^ siècle et sans tenir compte de l'Espagne, l'Inquisition romaine ne servit plus qu'à exterminer les sorciers et sorcières. L'hérésie regarde toujours l'inquisition épiscopale.

CHAPITRE XVI

LA PROPRIÉTÉ ECCLÉSIASTIQUE

1. Règles générales. — 2. Les bénéfices. — 3. Les lieux sacrés et choses sacrées. — 4. Les biens des fabriques.

1. — Règles générales [1].

Le droit de propriété de l'Église dérive de la théorie de la société parfaite. L'Église, en tant que société organisée, a besoin de biens pour assurer son existence terrestre. Le concile de Trente déclare excommuniés de plein droit les usurpateurs et envahisseurs des biens et droits ecclésiastiques. Pie IX a rappelé cette règle dans l'allocution *Nunquam fore* du 15 décembre 1856, dans l'encyclique *Incredibili* du 17 septembre 1863, dans l'encyclique *Quanta Cura* du 8 décembre 1864; et la vingt-sixième proposition du Syllabus

[1] T. M. Mamachi, *Del diritto della chiesa di acquistare e di possedere beni temporali*, Rome, 1769. — Evelt, *Von dem Kirchenvermöyen*, Prague, 1834. — Evelt, *Die Kirche und ihre Institute auf dem Gebiete des Vermögensrechtes*, 1845. — Scheys, *De jure ecclesiastico acquirendi et possidendi bona temporalia*, 1892. — J. Marx, *Das Kirchenvermögensrecht*, 1897. — H. Buvée, *Le droit de propriété de l'Église*, Lyon, 1897. — F. Guyot de Preignan, *Le droit de propriété et le temporel de l'Église au XIX^e siècle*, Paris, 1901.

condamne cette opinion : « L'Église n'a pas le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder. »

L'Église considère aussi que la tradition des gouvernements civils, non moins que sa propre tradition, démontre son droit de posséder et d'acquérir. Constantin, en effet, lui accorde expressément ce droit en 321. Théodose II lui attribue les biens des clercs et moines morts sans héritiers. Justinien reconnaît la validité des legs et testaments faits en faveur des œuvres ecclésiastiques. Les royaumes barbares affranchissent d'impôts les biens d'église. Une réaction contre ces faveurs ne se manifeste qu'au moyen âge, sous la forme de l'amortissement, qui consiste dans une interdiction d'acquérir des biens de mainmorte sans la permission du pouvoir civil, et sans le paiement d'une redevance; et aussi sous la forme de contributions extraordinaires. L'Église n'a jamais laissé prescrire son droit de propriété et l'immunité de ses biens. Sans doute, les papes ont plus d'une fois repoussé les plaintes des clergés nationaux qui dénonçaient les exactions des princes; ils ont soutenu ces princes pour des raisons politiques; par exemple en 1268, Clément IV « renvoya en les accablant de menaces » les délégués de trois provinces ecclésiastiques, qui venaient à Rome incriminer la fiscalité de saint Louis. Mais cette attitude même, qui résultait d'un accord entre le pape et le roi, prouve que les souverains pontifes se sont toujours réservé le droit d'autoriser les gouvernements civils à tirer profit des biens ecclésiastiques.

La doctrine des papes à cet égard se trouve clairement formulée dans la querelle de Boniface VIII et de Philippe le Bel à la fin du XIII^e^ siècle. Philippe le Bel voulait exiger du clergé de France une contribution

extraordinaire. La bulle *Clericis laïcos* du 24 février 1296, défend aux princes séculiers d'exiger ou recevoir, et aux ecclésiastiques de payer, des collectes ou tailles sans la permission du Siège apostolique. « Tous les empereurs, rois, ducs, comtes, barons, ou gouverneurs quelconques qui violeraient ce principe, et tous les prélats ou autres ecclésiastiques qui par faiblesse se prêteraient à une telle violation, encourraient par ce seul fait l'excommunication... » Puis dans la bulle *Ineffabilis amor*, du 20 septembre, il s'explique : « Nous n'avons pas déclaré que les clercs de ton royaume ne pourraient pas t'accorder à l'avenir des subsides pécuniaires pour la défense de ton royaume, mais seulement que pareilles levées ne pourraient être faites sans notre permission ; » et dans la bulle *Romana mater* du 7 février 1297 : « Quand une personne ecclésiastique de ton royaume t'aura *volontairement* accordé une contribution, nous t'autorisons à la percevoir, en cas de nécessité pressante, sans recourir au Saint-Siège. »

Ces textes, et les documents suivants auxquels ils ont servi de précédents, ont toujours permis à tous les clergés de résister à la fiscalité des gouvernements, et de garder à leurs concessions pécuniaires le caractère de dons gratuits. Les *convocations* de l'Église anglaise, et les *assemblées générales* du clergé de France (voy. ch. IX, 3, 4) n'ont pas eu d'autre origine que cette prétention du clergé de ne payer que des impôts qu'il avait préalablement votés.

C'est une grave question que le *sujet* des biens ecclésiastiques, c'est-à-dire si les biens appartiennent à l'Église en général, ou simplement à l'institution ecclésiastique dont ils dépendent immédiatement. Les ca-

nonistes admettent qu'ils appartiennent à l'Église en général. Cette solution prend de l'importance dans les cas où une institution ecclésiastique disparaît. Car d'après la théorie de l'Église les biens de cette institution, bien qu'ils aient perdu leur destination spéciale, gardent leur destination générale, et dès lors il appartient au pape d'en disposer. Une décision de la S. Congrégation du Concile a formellement reconnu ce droit du pape [1]. Si au contraire on admet que les biens ecclésiastiques appartiennent chacun et uniquement à une institution ecclésiastique locale, il faut convenir que la dissolution de cette institution, soit volontaire soit contrainte, donne à l'État le droit de s'emparer des biens et d'en disposer. Le droit canonique abonde en précédents contre ce pouvoir de l'État, mais en précédents qui ne valent qu'entre canonistes. Par exemple le concile de Trente (*Sess.* XXII, c. 8), un bref de Clément XI du 14 décembre 1703, une constitution de Benoît XIV du

[1] Voy. cette cause (*Tolède*) dans Mühlbauer, *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, Munich, 1872, t. I, p. 54. — Sur la même question : Krabbe, *Wem steht das Eigenthum der vormaligen Jesuitengüter, beziehungsweise das Recht sie zu verwalten und zu den stiftungsmæssigen Zwecken zu verwenden*, Münster, 1855, — et W. Ullrich, *Ueber die rechtliche Natur der aus dem Vermögen aufgehobener Stifter gebildeten Kirch. Schul- Fond und das droit d'épave unter Mittheilung zweier Erkenntnisse des kœnigl. sœchs. Oberappellationsgerichts als Compromis- Gerichtshofes in Sachsen Preussens wider Sachsen-Weimar*, dans *Archiv für Kirchenrecht*, t. XI, p. 93. — Ajouter : Richter, § 302, notes 10-15. — Hübler, *Der Eigenthümer des Kirchenguts, eine civilistische Antwort auf eine canonistische Frage*, Leipzig, 1868. — Affre, *Traité de la propriété des biens ecclésiastiques*, Paris, 1837. — Schulte, *De rerum ecclesiasticarum domino*, Berlin, 1851. — C. Meurer, *Der Begriff und Eigenthümer der heiligen Sachen*, 1885. — P. Weilbæcher, *Wer ist Eigenthümer des Kirchenvermögens nach gemeinen Recht*, 1888. — Fèvre, *De la propriété des biens ecclésiastiques*, Paris, 1893.

2 juin 1751, décident que les chapelles particulières établies avec l'autorisation du Saint-Siège demeurent propriété privée, y compris les vases et ornements. Ces décisions n'auraient pas de raison d'être si la règle générale n'était pas que les biens d'un établissement ecclésiastique quelconque tombent dans le domaine collectif de l'Église. Pour la même raison, quand une paroissse ne peut plus subsister, soit par l'excessive diminution de ses revenus, ou par la destruction de l'église, ou par la diminution de sa population catholique, on ne la supprime pas, on l'unit à une autre paroisse, c'est-à-dire qu'on fait rentrer l'établissement caduc dans le patrimoine collectif de l'Église.

Le droit canonique fournit un autre argument encore contre la dévolution des biens ecclésiastiques à l'État ou à tout autre établissement laïque : cette dévolution aurait à l'égard de l'Église le caractère d'une aliénation véritable; et les curés ou évêques qui ne s'y opposeraient pas, les laïques même qui n'useraient pas de leurs droits pour s'y opposer aussi, s'exposeraient aux peines fulminées contre ceux qui aliènent les biens d'Église. On va voir que la *nécessité* justifie pourtant de telles aliénations[1].

Le mot aliénation, en droit canonique, désigne tous les actes par lesquels se transfère la propriété, donations, ventes, échanges, renonciations; tous les actes

A. Villagut, *De rebus ecclesiasticis non alienandis*, Naples, 1603. — G. Turicelli, *De rebus ecclesiasticis non alienandis*, Ferrare, 1674. — J. Wiestner, *Alienatio canonica rerum ecclesiasticarum temporalium*, Ingolstadt, 1692. — F. R. von Haren, *Dissertatio de rebus ecclesiasticis alienandis vel non*, Munich, 1709. — G. J. Wagner, *De rebus ecclesiasticis non alienandis*, Munich, 1711. — J. K. Barthel, *De rebus ecclesiasticis non alienandis*, Würzburg, 1749.

qui préparent ou précèdent une aliénation, comme la servitude, le gage, ou l'hypothèque; et tous les actes qui amoindrissent le domaine direct de l'Église sur sa propriété, comme l'usufruit ou le bail à long terme.

Le droit canonique n'admet que trois causes légitimes d'aliénation : un avantage évident pour l'Église; une œuvre de charité chrétienne, par exemple le rachat des captifs ou la distribution de secours pendant une famine; et une nécessité pressante. Le Saint-Siège a plusieurs fois entendu comme nécessité pressante le besoin des États catholiques. C'est pourquoi le roi d'Espagne par bref du 14 juin 1805, le roi de Sardaigne par bref, du 10 août 1815, et le grand-duc de Toscane par bref du 11 août 1815, ont obtenu l'autorisation de vendre des biens d'Église.

L'aliénation suppose remplies les formalités suivantes, que règlemente la constitution *Ambitiosæ,* du 1er mars 1468 : 1° une consultation des personnes intéressées, y compris une résolution en forme dans les églises qui possèdent un collège de prêtres, et l'avis d'un défenseur nommé d'office pour les églises vacantes; 2° Une délibération favorable du chapitre, et en outre le consentement du patron pour les églises de patronage; 3° Une autorisation (*beneplacitum*) du pape. Le droit moderne exige cette autorisation pour toutes les aliénations en général. Quelquefois seulement le pape a permis aux évêques de donner l'autorisation en son nom, par exemple aux évêques d'Autriche par bref du 3 avril 1860. La S. Congrégation du Concile a jugé, le 27 février 1666, que les religieux doivent observer cette règle comme les autres; et elle a jugé le 14 mars 1682 qu'aucune coutume n'a pu et ne peut y déroger.

Les aliénations opérées sans avoir rempli ces formalités, sont radicalement nulles, et tout le monde, y compris l'auteur de l'aliénation, son successeur, ou tout catholique quelconque, peut faire valoir cette nullité. Elle atteint même les aliénations opérées selon les formes, mais sans cause suffisante. Même en cas de cause suffisante, l'Église a droit à la remise en état (*restitutio in integrum*) pendant quatre ans, et les acquéreurs, même de bonne foi, ne sont garantis que par une prescription de quarante ans.

L'aliénation illégitime expose les contractants aux peines les plus sévères, notamment à l'excommunication *latæ sententiæ* réservée au pape. La constitution *Apostolicæ sedis* du 16 octobre 1869, et une décision du Saint-Office du 15 juin 1870, renouvellent ces pénalités en tant qu'elles étaient devenues caduques.

En règle générale les actions de l'Église s'éteignent par une *prescription* [1] de quarante ans. Justinien avait même accordé à l'Église de Rome une prescription de cent ans. Mais il révoqua ce privilège par la novelle 111, et ne maintint que la prescription de quarante ans. Mais une constitution du pape Jean VIII, en 874, revendique de nouveau pour l'Église de Rome la prescription de cent ans; une bulle d'Urbain VIII, de 1641, la revendique pour toutes les églises. Benoît XIV renouvelle cette revendication par la constitution *Ad honorandam,* de 1752.

L'Église revendique aussi le droit d'administrer

[1] D'Héricourt, *Lois ecclésiastiques de la France*, 1756, 3e partie, p. 310 sq. — Unterholzner, *Verjährung*, 1828, 2 vol., t. I, pp. 147 sq. — Savigny, *System des Römischen Rechts*, t. V, pp, 355 sq. — Phillips, *Kirchenrecht*, 3e édit., § 204. — Dunod de Charnage, *Traité des prescriptions... d'Église*, Paris, 1753.

librement ses biens. Pie IX le rappelle dans l'allocution *Maxima quidem* du 9 juin 1862, et dans la vingt-septième proposition du Syllabus. Le 23 septembre 1876, le cardinal Ledochowski a eu l'occasion de protester par lettre, auprès du ministre d'État à Berlin, contre la loi prussienne du 7 juin qui soumettait à la surveillance de l'État l'administration des biens d'église. « L'autorité ecclésiastique reste à peu près entièrement dépouillée des pouvoirs qui lui appartiennent par droit de juridiction..... La loi... est un abus que ne réussiront jamais à justifier ni à expliquer les opinions des savants modernes, reproduisant les anciennes erreurs tant de fois réfutées, à savoir que l'Église doit être considérée comme mineure, et que par conséquent ses biens doivent être soumis à la tutelle de l'État comme ceux des enfants mineurs. Il n'est pas seulement ridicule, mais insultant, de vouloir réduire l'Église catholique au rang de ceux qui sont incapables d'administrer leurs propriétés. »

Le droit canonique contient peu de règles générales sur l'administration des biens ecclésiastiques. Le pape en est l'administrateur souverain et discrétionnaire, en ce sens qu'il peut disposer de toutes les propriétés de toutes les églises, sans que jamais on puisse discuter la validité de ses actes. Mais l'administrateur ordinaire est l'évêque. Le concile de Trente (*Sess.* XXII, c. 9) le charge de nommer les économes des hospices, de déléguer les marguilliers prêtres ou laïques pour administrer les biens paroissiaux, et de recevoir tous les comptes.

Tout administrateur inférieur à l'évêque doit observer les règles suivantes : s'engager par serment à conserver avec soin les biens qu'on lui confie ; observer

les règles générales de l'Église et les ordonnances épiscopales, surtout pour la reddition des comptes ; conserver les titres et tenir l'inventaire des propriétés.

2. — Les bénéfices[1].

Les canonistes définissent le bénéfice : le droit perpétuel, conféré par l'Église, de percevoir les fruits d'un bien ecclésiastique, pour l'accomplissement d'une chose spirituelle. On a traité ailleurs du bénéfice considéré comme charge spirituelle (ch. VI) et comme rémunération du titulaire de cette charge (ch. XVIII, 2, 3). Il ne reste qu'à le considérer comme biens d'église.

Les bénéfices datent du VI^e^ siècle. Auparavant, l'évêque entretenait tous ses prêtres sur le fonds commun, qu'il administrait directement. Puis des conciles, notamment les conciles d'Agde (507), Orléans (538), révèlent que les évêques commencent à abandonner certaines offrandes à leurs prêtres, à leur permettre de toucher les fruits de certaines terres à la place de la portion du fonds commun qu'ils auraient dû recevoir. Bientôt s'établit l'usage d'attacher pour toujours à certaines églises des terres dont les revenus tiendraient lieu de rémunération aux desservants de ces églises. Ces terres attachées à des églises déter-

[1] P. Rebuffi, *Praxis beneficiorum*, Lyon, 1579. — Duareni, *De beneficiis et ad ea pertinentibus*, Paris, 1585. — Garcias, *Tractatus de beneficiis*, Munich, 1614. — Sarpi, *Tractatus de materiis beneficiariis* (traduit de l'italien en latin), Iéna, 1681. — Leurenius, *Forum beneficiarium*, Cologne, 1704, 3 vol. — Gohard, *Traité des bénéfices ecclésiastiques*, Paris, 1734, 3 vol. — Ferraris, mot *Beneficium* dans *Prompta bibliotheca canonica*, Bologne, 8 vol. — Phillips, *Kirchenrecht*, t. VII, § 378-386.

minées furent les bénéfices. Sous les Carolingiens, des capitulaires de 818 et 865 montrent qu'un manse (*mansus*) est joint à chaque église. L'institution du bénéfice s'est généralisée au IXe siècle.

Le bénéfice consiste en terres, en maisons, en rentes, en toute espèce de droits perpétuels à un revenu quelconque. D'après une décision de la Pénitencerie du 19 janvier 1819, on doit sans hésitation considérer comme bénéfices les dotations assignées aux ecclésiastiques sur le budget de l'État par divers gouvernements.

Il faut, pour constituer un bénéfice, que l'évêque intervienne dans le choix du titulaire, par un décret formel ; que l'office comporte une fonction spirituelle ; qu'une personne ecclésiastique le confère, et en donne au moins l'institution dans les cas où le droit de nomination appartient à des séculiers ; qu'il soit conféré à une personne ecclésiastique, promue du moins à la première tonsure ; qu'il soit perpétuel ; que le fondateur ou le patron ne le retienne pas pour lui-même.

On assimile aux bénéfices, sous réserve des conditions précédentes, les institutions suivantes : la *prébende,* portion des biens d'une église cathédrale ou collégiale que reçoit un ecclésiastique, pour remplir certaines fonctions ; le *canonicat*, droit spirituel que confère l'admission d'un ecclésiastique dans le chapitre : le canonicat ne se confond pas avec la prébende, car il comporte exclusivement le droit de stalle dans le chœur, la voix délibérative au chapitre, et le droit de recevoir en temps voulu la prébende proprement dite ou portion des revenus capitulaires ; le *vicariat* perpétuel, bénéfice attaché aux églises qui n'ont pas

le titre de paroisse ; la *chapellenie*, droit d'exercer dans la chapelle intérieure d'une église ou dans une chapelle distincte des fonctions spirituelles rémunérées par des revenus déterminés : la chapellenie s'appelle laïque, quand l'autorité ecclésiastique n'intervient que pour agréer sa fondation, et ecclésiastique, lorsqu'elle est érigée par le pape ou l'évêque ; la *prestimonie*, revenu pris sur les biens d'une église pour la subsistance d'un ecclésiastique : elle ne tient lieu de bénéfice que comme annexe d'un office perpétuel ; dans quelques cas elle sert pour des situations temporaires, comme pour des prêtres en mission ou en pension dans des écoles ; la *pension*, dont il sera parlé (voy. ch. XVIII, 4).

On dit qu'un bénéfice est *régulier* quand il ne peut être possédé que par des religieux ; *séculier* quand il ne peut être possédé que par des séculiers ; *simple*, quand il ne comporte pas et *double* quand il comporte une juridiction, une prééminence, une charge d'âmes ; *majeur* quand il comporte et *mineur* quand il ne comporte pas la dignité épiscopale ; *perpétuel* quand il comporte et *manuel* quand il ne comporte pas l'inamovibilité ; de *libre collation* quand il est conféré par l'autorité ecclésiastique et de *patronage* quand il est conféré par des laïques ; *compatible* quand il peut, et *incompatible* quand il ne peut pas se cumuler avec d'autres ; *consistorial* quand le pape le confère en consistoire et non consistorial dans les autres cas.

3. — Les lieux sacrés et choses sacrées[1].

Les canonistes divisent les lieux *ecclésiastiques* en

[1] THOMASSIN, 1re partie, liv. II, c. 92 sq. ; — VAN GAMEREN, *De oratoriis publicis et privatis*, 1861 ; — VAN DE BURGT, *De ecclesiis*,

lieux *sacrés* (bénis par l'Église pour l'exercice du culte, comme les églises, oratoires, cimetières), lieux *religieux* (destinés à l'exercice d'une œuvre de miséricorde, comme les séminaires, confréries et maisons religieuses) et lieux *pieux* (ouverts sans intervention de l'autorité ecclésiastique mais dirigés d'après les règles du culte catholique, comme les hôpitaux).

Les édifices sacrés se divisent en églises et oratoires. La S. Congrégation des Rites, le 22 juillet 1855, définit églises les édifices qui servent pour l'ensemble des fidèles, et oratoires les édifices qui servent pour une famille ou pour un corps. Parmi les églises on distingue les basiliques patriarcales ou sacrosaintes qui se trouvent à Rome au nombre de cinq, y compris Saint-Pierre du Vatican ; les basiliques majeures qui se trouvent également à Rome au nombre de quatre, ont un cardinal-archiprêtre à leur tête, un collège de chanoines, un collège de pénitenciers, cinq portes, et comme insigne un pavillon ou parasol de lames d'or et de velours rouge ; les basiliques mineures qui, élevées à cette dignité par privilège pontifical, comme la cathédrale de Paris et Notre-Dame-de-Lourdes, ont un droit de prééminence sur toutes les autres églises, et comme insignes principaux un pavillon d'étoffe jaune et rouge et une clochette qui précède le pavillon dans les processions ; les cathé-

1872 ; — Craisson, *Oratoires privés ou chapelles domestiques* (*Revue des sciences ecclésiastiques*, 1881, pp. 81 sq.) ; — Parayre, *Des chapelles domestiques* (*Le Canoniste contemporain*, 1897, pp. 517 sq.) ; — Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902 ; — Piales, *Traité des réparations et reconstructions des églises et autres bâtiments dépendants des bénéfices, avec un recueil complet des règlements concernant les économats*, Paris, 1762, 4 vol.

drales ou églises épiscopales, qu'on appelle patriarcales, primatiales ou métropolitaines selon la dignité de l'évêque ; les collégiales, églises pourvues d'un collège de chanoines ; les églises conventuelles ou desservies par un collège d'ecclésiastiques et qu'on appelle régulières quand elles servent à des religieux, abbatiales quand elles servent de siège à un abbé et séculières quand elles servent à des séculiers; enfin les églises paroissiales, où sièges d'une paroisse.

On n'a pas le droit de construire une église sans la permission de l'évêque. Et l'évêque ne peut pas accorder cette permission quand les fondateurs ne garantissent pas une dotation suffisante pour l'entretien de l'église, de ses ministres, et du culte. Le droit canonique impose des règles pour l'emplacement, l'orientation, l'isolement des églises. Par exemple la S. Congrégation des Rites a jugé le 11 mai 1641 qu'on n'a pas le droit de placer un oratoire ou une église immédiatement au-dessous d'une chambre à coucher.

Un bâtiment ne devient église que par l'accomplissement de deux rites sacrés : la consécration et la bénédiction. L'évêque accomplit ces rites en personne ou par délégation. Les églises perdent leur caractère sacré de deux manières : par pollution et par exécration. La pollution, ou *sanctitatis contaminatio*, est une souillure infligée à la sainteté de l'église ; les auteurs en donnent six cas : l'homicide, l'effusion du sang en quantité notable, l'effusion de semence humaine, la sépulture d'un excommunié, la sépulture d'un infidèle et la consécration de l'église par un évêque excommunié. Une église polluée ne peut plus servir à l'exercice du culte avant l'accomplissement d'un rite de réconciliation, par l'évêque ou son délégué. L'exécration ou

amissio sanctitatis est la perte de ce qui donnait à l'église un caractère sacré et résulte de l'agrandissement de l'église, de la destruction des murs, ou d'un acte de l'autorité ecclésiastique : une église exécrée ne peut plus servir au culte à moins d'une nouvelle consécration et d'une nouvelle bénédiction.

Les oratoires se divisent en publics, semi-publics et privés, et leur réglementation se trouve dans un décret de la S. Congrégation des Rites du 23 janvier 1899. Un oratoire est public quand il est destiné aux besoins religieux de l'ensemble des fidèles et quand ces fidèles ont le droit strict d'y entrer. Ce droit des fidèles se reconnaît à défaut d'un titre positif, par un usage ininterrompu de dix ans, par l'habitude d'annoncer les fidèles au moyen des cloches, et par l'ouverture d'une porte sur la voie publique. L'érection d'un oratoire public exige une autorisation de l'évêque. Un oratoire est semi-public, quand il se trouve sur un terrain particulier que les propriétaires peuvent isoler à leur gré et quand il a pour but la commodité d'un groupe déterminé de personnes, de manière que les autres fidèles n'y aient pas accès sans le consentement des patrons. On peut se passer d'une autorisation de l'évêque pour bâtir un oratoire semi-public, mais non pour y célébrer les offices. L'oratoire s'appelle privé quand il est élevé dans une maison particulière, par indult du Saint-Siège, en faveur d'un individu ou d'une famille. Un décret de Paul V du 10 mars 1615 réserve au pape le pouvoir d'autoriser la célébration de la messe dans les oratoires privés. La jurisprudence des congrégations romaines fournit des règles précises sur la manière de construire les oratoires privés, leur forme, leurs dimensions, leur mobilier.

L'autel portatif remplace l'église ou l'oratoire en cas de peste, de guerre, de persécution, d'émigration, ou simplement quand l'église est détruite. On définit l'autel : une pierre ordonnée et consacrée pour le sacrifice. Le pape seul peut concéder à des particuliers le droit de l'autel portatif. Les évêques y ont droit en vertu de leur titre.

Les cimetières sont aussi des lieux sacrés. Le Rituel romain veut que tout cimetière soit béni ; quelquefois, on peut se contenter de bénir chaque fosse en particulier, mais la S. Congrégation des Rites a jugé le 21 février 1896 que la bénédiction de l'église ne dispense pas de bénir le cimetière. Le Rituel veut qu'on entoure les cimetières d'un mur ou d'un fossé, pour empêcher les animaux d'y pénétrer ; qu'on en laisse une partie privée de bénédiction pour mettre les indignes ; qu'on réserve une place particulière pour les enfants et la plus belle place pour le clergé. La réconciliation et l'exécration des cimetières ont lieu dans les mêmes cas que pour les églises.

Les choses sacrées sont les objets destinés au culte par une bénédiction ou consécration : vêtements, cloches, tabernacles, vases. Les cloches doivent être bénies par l'évêque. La S. Congrégation des Rites a jugé le 17 septembre 1822 qu'on ne doit pas baptiser la cloche d'une horloge publique, à moins qu'elle ne serve en même temps pour convoquer les fidèles aux offices. L'ordonnance suivante, rendue par l'official de Trèves le 11 février 1853, expose très clairement le droit de l'Église quant à l'usage des cloches : « Les cloches bénites par l'Église sont la proprité exclusive des églises où elles se trouvent, alors même qu'elles ont été procurées par la commune civile. Les cloches non

bénites ne doivent pas être suspendues dans les clochers des églises catholiques et l'évêque a le droit de les faire disparaître. Le curé seul a le droit de garder les clefs du clocher. L'usage des cloches n'est généralement permis que pour les fins du culte catholique. Elles ne doivent pas servir à un autre culte, ni pour une solennité religieuse à laquelle l'Église ne peut participer par ses prières et ses bénédictions. La sonnerie des cloches employée çà et là de temps immémorial doit être maintenue, mais sans préjudice du droit qu'a l'évêque de la supprimer en cas d'inconvénients graves. Sont également exclus de la règle ci-dessus tous les cas de nécessité publique extraordinaire, par exemple dans un péril général et lorsqu'il est besoin d'un prompt secours. Dans tous les cas où l'on désire que les cloches soient sonnées contre la règle, et lorsqu'il n'existe aucune des exceptions générales indiquées ci-dessus, il faut l'autorisation de l'évêque... »

4. — Les biens des fabriques[1].

Les fabriques ont pour origine, comme les bénéfices, le partage des biens d'Église au moyen âge. Avant ce partage, mentionné plus haut, l'évêque faisait trois mais plus souvent quatre parts de tous les biens dont il avait la gestion. Une première part servait pour les frais généraux de l'administration épiscopale (*quarta episcopi*); une autre part pour le clergé (*quarta cleri*);

[1] Voy. les références de Richter, *Kirchenrecht*, §§ 318, 319; — Affre, *Traité de l'administration temporelle des paroisses*, Paris, 1827, 11e édition en 1890; — P. Wollmann, *De provisoribus ecclesiasticis secundum jus canonicum*, 1863; — Galuski, *Des fabriques*, 1898; — Serrier, *Code pratique des fabriques paroissiales*, 1900; — Moulart, *Des fabriques d'église*, 1900.

une autre pour les pauvres (*quarta pauperum*); une quatrième pour l'entretien des édifices religieux et du culte (*quarta fabricæ*).

Quand les clercs cessèrent de vivre en commun et que les évêques partagèrent entre les églises paroissiales les biens qu'ils ne gardaient pas pour l'administration épiscopale, c'est-à-dire à partir surtout du IXe siècle, ils déterminèrent, dans les statuts diocésains, la part des immeubles et des dîmes que le curé devrait affecter à l'entretien du clergé (bénéfice) et la part qui servirait exclusivement pour les réparations et l'entretien de l'Église (fabrique). La fabrique fut ainsi la régie des biens affectés à l'entretien de l'église et aux dépenses du culte autres que le paiement du clergé.

Les fabriques des églises cathédrales et collégiales eurent pour administrateurs les chapitres; les fabriques des églises conventuelles eurent pour administrateurs les religieux; les fabriques des églises paroissiales eurent pour administrateurs les curés. Mais généralement les fondateurs ou bienfaiteurs des Églises se réservèrent ou acquirent par la coutume, en qualité de patrons, des droits d'inspection ou même d'administration sur les biens des fabriques : de là les conseils de fabrique et assemblées de paroisses dont on a déjà parlé (voy. ch. XII et XIII).

Quand les revenus de la fabrique d'une église ne suffisent pas pour l'entretien de cette église et pour ses dépenses cultuelles, les frais supplémentaires tombent à la charge des bénéficiers, c'est-à-dire des cardinaux pour les églises de leur titre, des évêques et des chapitres pour les cathédrales, des chapitres seuls pour les collégiales. Quant aux églises paroissiales, d'après

le concile de Trente (*Sess.* XXI, c. 7), l'excédent de leurs dépenses est à la charge des patrons s'ils tirent un revenu de l'Église, et du curé s'il reçoit au delà de la portion congrue ; puis subsidiairement à la charge des paroissiens. Les paroissiens doivent aussi, chaque fois que la coutume l'autorise, fournir des services personnels et des corvées. Dans les cas graves, on peut aliéner une partie des fonds de l'Église, conformément aux règles générales des aliénations.

Pour contraindre les paroissiens, les patrons et les bénéficiers, à remplir ces devoirs en cas d'insuffisance des ressources de la fabrique, l'Église ne dispose que des censures ecclésiastiques. Elle peut aussi, dans les cas extrêmes, ordonner la fermeture de l'Église, ou même la consacrer à des usages profanes, mais non « sordides », ou même encore la faire démolir : alors on érige une croix sur l'emplacement du maître-autel et le bénéfice est transféré aux églises voisines.

Les fabriques tirent leurs ressources, non seulement des dotations primitives qui remontent au partage des biens ecclésiastiques par les évêques, mais des fondations[1].

La fondation est une dotation entre vifs ou par testament, faite à un établissement ecclésiastique à la charge d'accomplir des services religieux à perpétuité ou pendant un temps considérable. La validité de la fondation, d'après des décisions de la S. Pénitencerie du 23 juin 1844 et de la S. Congrégation du Concile du

[1] Thomassin, 1re partie, liv. 2, c. 89 sq. ; — P. Rubeo, *Resolutiones practicæ circa testamenta aliasque dispositiones ad pias et non pias causas*, Lyon, 1676 ; — Mostazo, *Tractatus de causis piis*, Venise. 1698 ; — Fenelon, *Les fondations et les établissements ecclésiastiques*, Paris, 1902.

13 septembre 1854, exige simplement la volonté dûment constatée du fondateur. Les auteurs enseignent que la fondation se reconnaît à quatre éléments : un capital mobilier ou immobilier productif de revenus, l'affectation de ce capital à une destination religieuse, une église gratifiée de ce capital moyennant certaines charges, et une ou plusieurs personnes tenues d'acquitter ces charges au nom de l'église.

L'acceptation d'une fondation par une église suppose le consentement des administrateurs de cette église et l'approbation de l'évêque. Mais le défaut de cette approbation épiscopale ne suffit pas pour annuler la fondation, du moins d'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 16 janvier 1664. Innocent XII a donné dans la constitution *Nuper a Congregatione* du 21 décembre 1699 des règles détaillées pour l'exécution des fondations : il faut accomplir fidèlement tous les services religieux prescrits par l'acte de fondation ; les honoraires de ces services doivent être placés sur des immeubles de bon rapport et le curé doit avant de les toucher exécuter les services ; il doit en tenir un registre. Quand les revenus de la fondation diminuent au point de ne plus permettre l'accomplissement des charges prévues, la fabrique doit solliciter du Saint-Siège une réduction de ces charges. La plupart des évêques ont un Indult qui leur permet d'exécuter eux-mêmes les réductions.

Les fabriques ont une autre source de revenus, les *fruits intercalaires* ou revenus des bénéfices vacants. Mais le pouvoir civil a généralement empêché l'application de cette règle. Ainsi Joseph II a fondé pour tous les pays de la couronne d'Autriche, au moyen des fruits intercalaires, un fonds dit de religion, pour subvenir

aux besoins religieux tels que l'entretien des édifices ou le complément de la portion congrue. En Transylvanie, l'administration de ce fonds de religion a donné naissance à un organe mixte de gouvernement national (voy. ch. IX, 5).

CHAPITRE XVII

LES REVENUS ECCLÉSIASTIQUES

1. Les revenus du pape et de l'Église universelle (Le denier de Saint-Pierre, les annates, les taxes). — 2. Les revenus des évêques et des diocèses (cathédratique, dépouilles, séminaristique, impôt de la foi). — 3. Les revenus des curés et des paroisses (dîmes, honoraires de messes, oblations, casuel, bancs et chaises, impôts paroissiaux).

1. — Les revenus du pape et de l'Église universelle[1].

Le pape tire ses ressources des laïques, des bénéfices vacants, des bénéfices conférés et de leurs titulaires, de certaines corporations et enfin de certaines taxes perçues à l'occasion de divers actes de la chancellerie.

1° *Ressources tirées des laïques.* — La plus importante de ces ressources est le denier de saint Pierre[2].

[1] Phillips, *Kirchenrecht*, t. V, pp. 540 sq.; — Woker, *Das kirchliche Finanzwesen der Päpste*, Nordlingen, 1878; — Meyer, *Die heutige römische Curie, ihre Behörden und ihr Geschäftsgang*, dans *Zeitschrift für Recht und Politik der Kirche*, t. I, 1847, pp. 207 sq.; — Bangen, *Die römische Curie*, Münster, 1854.

[2] Fabre, *Recherches sur le denier de saint Pierre en Angleterre au moyen âge*, dans *Mélanges de Rossi* publiés par l'école française de Rome, 1892, pp. 159 sq.; — Fabre, *Beiträge zur Geschichte des Peterpfennigs vom 11 bis zum 15 Jahrhundert*, dans

Le denier de saint Pierre actuel ne doit pas se confondre avec le denier de saint Pierre du moyen âge. Mais il s'y rattache dans l'intention de ses fondateurs ou restaurateurs.

Avant même que les papes eussent formulé la théorie de leur domination universelle, les Anglais leur payaient tribut. Ils portaient au tombeau de saint Pierre une vénération singulière et s'y rendaient en si grand nombre, qu'on dut entretenir pour les héberger un bâtiment spécial nommé la *Scola Saxonum*. Au début du VIII^e^ siècle le roi de Wessex, Ina, décida que pour la dépense de ce bâtiment chaque famille offrirait annuellement un denier à saint Pierre. De là vint l'idée d'appeler denier de saint Pierre l'impôt que dans la suite le pape perçut sur les laïques de presque tous les États. Le Parlement anglais interdit le denier de saint Pierre en 1534, mais Marie Tudor le rétablit.

Au moyen âge, le denier de saint Pierre se confondit presque toujours avec le cens[1] que payaient au pape les sujets de presque tous les princes d'Occident. Cet usage aussi remonte aux Anglais. En 853, le roi Ethelwurf met le Wessex sous la protection du pape, moyennant une rente que fournira son royaume. A la fin du IX^e^ siècle les Moraves, et en 1041 les Polonais s'enga-

Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, t. IV, 1896, pp. 457 sq. ; — SPITTLER, *Von der ehemaligen Zinsbarkeit der nordischen Reiche an den römischen Stuhl*, Hanovre, 1797 ; — O. JENSEN, *Der englische Peterpfennig... im Mittelalter*, Heidelberg, 1903.

[1] THOMASSIN, 3^e^ partie, liv. 1. c. 32 ; — FABRE, *Étude sur le Liber censuum*, Paris, 1892 ; — GOTTLOB, *Aus der Camera Apostolica des 15 Jahrhunderts*, 1889 ; — KÖNIG, *Die päpstliche Kammer unter Clemens V und Johann XXII*, 1894 ; — BAUMGARTEN, *Untersuchungen und Urkunden über die Camera collegii cardinalium für die Zeit von 1295-1437*, 1898.

gent de même à payer tribut au pape. En 1059, Robert Guiscard, prêt à conquérir les terres qui formeront le royaume des Deux-Siciles, promet à saint Pierre une rente de 12 deniers pour chaque paire de bœufs. Successivement l'Aragon en 1063, le royaume de Kiew en 1075, la Croatie et la Dalmatie en 1076, le comté de Montpellier en 1085, le comté de Barcelone en 1091, la Toscane en 1115, le Portugal en 1144, la Suède et la Norwège vers 1150, le royaume de Chypre en 1247, l'Écosse au commencement du XIV^e^ siècle, la Poméranie en 1331, le royaume de Malvoisie en 1460, et à des dates incertaines la Bohême, Tarragone, la Provence, la Hongrie, le Danemark, se soumettent à l'obligation d'envoyer un cens annuel à Rome. Les princes qui ne reconnaissent pas la suzeraineté du pape directement la reconnaissent du moins indirectement comme vassaux de l'Empereur. Ainsi toute la chrétienté relève du pape.

Le pape n'a jamais admis que les sommes qu'il recevait fussent de simples cadeaux ou aumônes ; il les regardait comme de vraies contributions. En 1063, le fondateur du royaume d'Aragon, Ramire, pour échapper à son frère le roi de Castille qui veut le dépouiller, offre au pape ses États avec la dîme de tous ses revenus présents et futurs ; et dix ans après, Grégoire VII écrit à des seigneurs qui vont chercher fortune en Espagne : « Vous ne devez pas ignorer que le royaume d'Espagne a appartenu de toute antiquité à saint Pierre, et que maintenant encore il ne peut légitimement appartenir qu'au siège apostolique. » Le pape Honoré III (1207-1227) rappelait de même au roi de Danemark que le cens payé par son royaume au Saint-Siège n'était pas un « don » mais « un signe que le

Danemark appartenait spécialement à l'église romaine ».

Le Saint-Siège avait des collecteurs spéciaux pour percevoir ces tributs et le denier de saint Pierre. Il utilisait aussi l'ordre des Templiers. D'après un ancien compte, le seul denier aurait rapporté en moyenne, au XIIIe siècle, 31.000 couronnes par an. Entre 1185 et 1188, le cardinal Albinus avait fait dresser une liste des revenus de toutes les terres de la papauté. En 1192, le camérier Censius fit un registre analogue, qu'on a retrouvé, et qui contenait les noms des débiteurs du pape et leurs redevances, province par province, avec les titres constitutifs de chaque dette (donations, testaments, contrats d'achat ou d'échange, serments d'hommage, etc...)

Le nouveau denier de saint Pierre date de la crise qui s'est terminée par la suppression des États romains. Dès 1849, quand ils se révoltent, l'abbé Dupanloup suggère qu'on rétablisse l'ancien tribut. En 1860, après l'insurrection des Légations et de l'Ombrie, la baronne belge d'Oultremont fait circuler une brochure où elle rappelle le vieil usage anglais et propose de l'imiter. Ainsi les créateurs du denier de saint Pierre ont simplement voulu renouveler l'institution du moyen âge.

Le pape eut alors le choix entre une rente fixe que lui auraient servie les gouvernements catholiques, et une contribution payée directement par les catholiques. Déjà quand Napoléon Ier avait annexé les États romains, il avait assigné au pape, par décret du 13 février 1813, un revenu de deux millions. Le 14 juillet 1859, Napoléon III écrit à Pie IX : « Je voudrais proposer à tous les souverains catholiques de concourir par une contribution à la splendeur du trône

pontifical ». Pie IX refuse. En avril 1860, Napoléon III, qui prévoit la prochaine annexion de l'Ombrie par le Piémont, supplie le pape de renoncer à ses États et d'accepter en échange un subside des puissances. Pie IX répond qu'il accepterait à la rigueur un subside, non pas en échange mais en plus de ses États qu'il entend garder, et en compensation des anciens droits canoniques que le Saint-Siège regrette de ne plus percevoir sur les revenus des évêchés vacants. En mai 1862, après l'annexion de l'Ombrie et des Marches par le Piémont, Napoléon III propose une dernière fois la constitution d'une liste civile à payer au pape par les puissances. La France seule devait y contribuer pour trois millions.

Pie IX refuse le 25 juillet. Alors l'évêque Dupanloup en France, Mgr de Mérode en Belgique organisent immédiatement des souscriptions sous le nom de denier de saint Pierre. Mais c'est en pays allemand que l'œuvre prend d'abord une forme canonique. Dès 1860, des ecclésiastiques éminents se réunissent à Vienne et décident de former une Association de saint Michel. Pie IX l'approuve par bref du 7 mars 1860. De là elle se répand en Autriche, en Allemagne, en Italie. Pour entrer dans l'association, il suffit de s'engager à réciter certaines prières et à verser chaque mois deux pfennig. Dans la plupart des diocèses, l'œuvre a des collecteurs chargés de recueillir chacun des versements d'une dizaine de membres, des directeurs locaux qui reçoivent les fonds des collecteurs, et un comité diocésain qui transmet la recette à Rome. Dans d'autres diocèses, Mayence par exemple, le curé de la paroisse fait office de directeur local, avec l'aide de quelques paroissiens honorables qui désignent l'un d'eux comme

trésorier ; le curé transmet les fonds au doyen, qui les transmet à l'évêque. Dans tous les cas les statuts de l'association, d'après le vœu formellement exprimé par Pie IX, portent expressément que l'œuvre doit avoir pour membres et pour directeurs des laïques autant que possible.

A Rome, l'œuvre a pris la forme d'une archiconfrérie de Saint-Pierre, approuvée par deux brefs de Pie IX des 31 octobre et 4 novembre 1860. L'archiconfrérie a pour patron le cardinal-vicaire ; elle s'administre par un bureau qui comprend un président, un vice-président, un trésorier-général, huit conseillers, un secrétaire et un vice-secrétaire. Le bureau désigne pour chaque paroisse des collecteurs, et chaque mois réunit tous les collecteurs, qui rendent compte de leurs recettes. Le trésorier général verse directement les fonds au pape.

L'archiconfrérie romaine a le pouvoir de s'agréger en tous lieux, avec le consentement de l'évêque, des confréries de même nom et de même but. Ainsi l'œuvre du denier de saint Pierre de Paris y est affiliée par bref du 16 juin 1868, et presque tous les diocèses de France ont imité Paris. L'évêque désigne un chanoine ou un grand vicaire comme directeur de l'œuvre. La cotisation est d'un franc par an. Les affiliés versent l'argent, dans les villes, à des chefs de dizaine, qui le versent à des collecteurs ou collectrices, qui le remettent au trésorier, lequel en rend compte au directeur diocésain. Dans les campagnes, le curé dirige l'œuvre avec un comité laïque. En pratique, cette organisation fonctionne mal. Une fois par an, les curés font une quête pour le denier de saint Pierre, et envoient les fonds à l'évêché, d'où on les expédie soit directement au Vati-

can, soit aussi, mais beaucoup plus rarement, au comité central de l'archiconfrérie romaine.

Le denier de saint Pierre, considéré d'abord comme une aumône, reçut une organisation centrale par la circulaire du cardinal Antonelli du 22 avril 1872. Cette circulaire ordonne aux évêques de centraliser les offrandes, de faire faire des quêtes à des jours déterminés, et de porter leurs recettes à Rome tous les trois ans, lors de leurs voyages *ad limina*. Ils ont défense d'envoyer cet argent par la poste ou par les banques. Quand l'évêque ne peut pas aller à Rome, il doit confier l'argent à un ecclésiastique quelconque.

D'après de vagues renseignements dispersés dans les journaux, le denier de saint Pierre rapportait en moyenne cinq centimes par an et par catholique, soit environ dix millions par an : mais on ne le sait qu'au Vatican, à supposer que les bureaux en tiennent une comptabilité exacte. Sous Pie IX, le cardinal Antonelli tenait lui-même cette comptabilité. Pour chaque année il notait sur un carnet les sommes reçues et leur emploi. Il désignait les personnes par des initiales et les diocèses par des chiffres ; le dernier feuillet donnait la clef de ces initiales et chiffres. Il semble que Léon XIII n'ait jamais tenu de comptabilité. Il a tâché d'accréditer cette opinion, que le denier de saint Pierre n'est pas une ressource de l'Église, mais une ressource personnelle du pape, qui la reçoit à titre d'aumône. Il demandait toujours « pour quoi » on lui donnait de l'argent, c'est-à-dire pour quelle œuvre. On raconte qu'un chanoine basque lui apporta 300.000 francs qu'il avait hérités, et, comme le pape lui demandait « pour quoi », lui répondit par souci d'amplification : « pour

la propagation de la foi dans le monde. — « Alors, dit Léon XIII, vous ne m'apportez rien. » — « Je répète, dit le chanoine, que je vous apporte 300.000 francs pour le denier de saint Pierre. » — « Que ne le disiez-vous, dit le pape ? Je reçois pour le denier de saint Pierre, non pour la propagation de la foi. »

Quant à l'emploi du denier de saint Pierre, on ne le connaît aussi que par des anecdotes suspectes. On a dit que Léon XIII faisait des largesses aux grands seigneurs catholiques du monde entier. On sait qu'il fournissait un traitement aux cardinaux de curie, aux gardes-suisses ; qu'il subventionnait des journaux romains, des travaux municipaux à Rome ; qu'il payait des fouilles, des réparations aux palais pontificaux, des acquisitions pour le musée du Vatican, des publications savantes. Mais les comptes et la proportion de ces dépenses demeurent secrets. Les journaux du 14 août 1903, peu de temps après le dernier conclave, ont annoncé que d'après une dépêche envoyée la veille de Rome, « sur la demande de plusieurs cardinaux étrangers, le pape nommera une commission internationale pour l'administration du denier de saint Pierre ».

L'histoire du moyen âge offre l'exemple d'un autre impôt perçu par le pape, et qui peut servir de précédent pour les contributions que le Saint-Siège voudrait lever en vue de certaines dépenses extraordinaires : la dîme Saladine. Dès 1147, le roi de France Louis VII avait levé pour la deuxième croisade une contribution générale qui frappa même le clergé. En 1187 et 1188, Philippe-Auguste de France réunit des États généraux et Henri II d'Angleterre réunit un Parlement, pour décider la levée d'une dîme qui servit à faire la troi-

sième croisade contre le Sultan Saladin. Le concile de Latran de 1215 consacra le droit du pape à taxer toutes les églises, d'après leur revenu, pour une expédition extraordinaire : il établit un impôt du vingtième sur tous les bénéfices, et du dixième sur les cardinaux. En 1219, Honorius III organisa un corps de collecteurs généraux et de sous-collecteurs, qui devaient taxer les bénéfices d'après leurs revenus déclarés, mais avaient aussi le droit d'évaluer eux-mêmes ces revenus d'après des témoignages recueillis sous serment[1].

2° *Ressources tirées des bénéfices vacants.* — Elles comprennent :

L'ancien droit de *dépouilles*, en vertu duquel, à la mort des évêques et des abbés, les collecteurs de la chambre apostolique allaient saisir tous leurs meubles et ne laissaient même pas, dans bien des cas, de quoi réparer les maisons. Clément VII inaugura cet usage pendant le grand schisme; le premier texte qui en fasse mention date de 1381. Le concile de Constance en 1417 exhorta les papes à se désister du droit de dépouilles. Mais Martin V y persévéra. En 1431 à l'élection d'Eugène IV, et en 1458 à l'élection de Pie II, les cardinaux voulurent obtenir de ces papes une renonciation; ils échouèrent.

L'ancien droit de *déport ou de régale*, en vertu duquel les papes se réservaient temporairement les fruits des bénéfices qui venaient à vaquer (*fructus medii temporis*). Les papes ne revendiquèrent d'abord ce droit que pour quelques pays et quelques années; ils n'en firent une revendication générale et perpétuelle

[1] Gottlob, *Die päpstlichen Kreuzzugsteuern des 13 Jahrhunderts*, 1892; — Professione, *Contributo agli studi sulle decime ecclesiastiche e delle crociate*, 1894.

qu'à partir de 1319. Mais Martin V y renonça au concile de Constance (1418).

3° *Ressources tirées des bénéfices conférés et de leurs titulaires.* — Les principales de ces ressources sont les *annates*[1], redevance que doivent payer au pape les titulaires des bénéfices conférés en consistoire, quand ils reçoivent leurs bulles. Cette taxe était fixée aux revenus d'une année : d'où son nom. On distinguait autrefois trois espèces d'annates : les annates prélevées très anciennement sur les prélats pourvus et ordonnés à Rome ; les annates que le pape Jean XXII (1316-1334) se réserva sur les bénéfices inférieurs, excepté seulement les évêchés et abbayes ; et les annates que Boniface IX réserva au Saint-Siège en 1392, sur les abbayes et évêchés vacants. Les bénéfices qui faisaient partie d'un cloître, et qui pour cette raison ne vaquaient jamais, payaient la taxe tous les quinze ans. En une seule année, le diocèse de Mayence paya 175.000 florins d'annates. Les souverains protestèrent souvent contres les annates. Charles VI de France les interdit en 1385. Le concile de Bâle les supprima en 1431, mais les Concordats les rétablirent presque partout, par exemple le Concordat français de 1516.

L'importance des annates a beaucoup diminué. Dans le diocèse de Limbourg, elle est de 332 florins de la Chambre ou 4 florins 50 kreutzers rhénans ; à Fribourg 698 florins de la Chambre ; à Breslau, 1 166 florins de la Chambre. Toute taxe du genre des annates que ne justifierait pas un titre formel, serait simoniaque d'après la constitution *Ecclesiæ* d'Innocent XII du 22 septembre

[1] Beraud, *Traité des Annates*, Amsterdam, 1718.

1695 et la Constitution *Ninis Durum* de Pie V du 31 mai 1750.

En outre des annates, la cour de Rome perçoit, sur les titulaires des bénéfices conférés, des droits de confirmation variés : les *servitia communia,* qui autrefois s'élevaient au tiers, et même dans quelques cas à la moitié du revenu moyen annuel du bénéfice; le droit de *pallium*, fixé par Urbain VIII en 1642 à 5 p. 100 des servitia communia, et qui a pour origine la primitive obligation des archevêques d'aller chercher leur pallium à Rome : il arriva que des archevêques furent empêchés de faire le voyage, le pape leur envoya le pallium, ils lui firent pour cette courtoisie de riches présents, et la curie accrédita cet usage ; les *servitia minuta*, fixés à 3 1/2 p. 100 des servitia communia, et destinés au petit personnel du Vatican.

4° *Redevances tirées des corporations.* — On désignait sous le nom de *Quindennia* les annates perçues tous les quinze ans, comme il vient d'être dit, sur les bénéfices de mainmorte, chapitres, collégiales et monastères. Les quindennia datent d'un décret de Paul II de 1469.

5° *Taxes et rétributions diverses.* — La curie perçoit ces taxes à propos des procès de canonisation, à propos des enquêtes qui ont pour but de vérifier l'authenticité d'une relique, à propos des dispenses et privilèges que le pape accorde par l'intermédiaire des congrégations romaines. Aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, ces dispenses et privilèges donnèrent lieu à l'abus connu sous le nom de *vente des Indulgences.* On a vu plus haut (voy. ch. IV, 4) que le Saint-Siège a réprouvé plus d'une fois le trafic des choses spirituelles. L'abus et le scandale sont venus, d'abord de ce qu'à propos des frais

exigés pour les diplômes ou certificats de certaines permissions et dispenses, les agents de la curie percevaient des sommes exagérées, qui paraissaient payer la permission elle-même et non plus le document fait pour l'attester; ensuite, de ce que les tarifs confondaient et énuméraient pêle-mêle des privilèges purement temporels (comme le droit de frapper monnaie ou de fonder un hospice), avec des absolutions purement spirituelles (comme pour le parjure, la simonie, le concubinage).

Un tarif appelé *Livre des Taxes* parut pour la première fois en 1471, pour la deuxième fois en 1479 ; la troisième édition, faite en 1516 sur ordre de Léon X, contient à la fois les tarifs de la Chancellerie (qui expédiait sous forme de bulles les dispenses, privilèges et nominations), et de la Pénitencerie (qui s'occupait des absolutions et des cas réservés au pape). Une édition française du livre des taxes parut à Paris en 1520. On la trouve reproduite dans un *Tractatus Universi juris* dédié à Grégoire XIII en 1583. Mais le Livre des taxes fut mis à l'Index en 1570 et 1590. Clément VIII en donna la raison en 1596 : « parce qu'il a été dénaturé par les hérétiques ».

2. — Les revenus des évêques et des diocèses [1]

L'impôt épiscopal proprement dit s'appelle *cathédratique*, ou encore synodatique, parce qu'il se paye au synode. Le concile de Ravenne de 997 fixe le cathédratique à deux écus par paroisse et le pape Honorius III (1216-

[1] Thomassin, 3e partie, liv. 2, c. 32 sq. ; — Walter, *Kirchenrecht*, § 196 ; — Richter, *Kirchenrecht*, § 234 ; — Phillips, *Kirchenrecht*, t. VII, pp. 872 sq ; — Ortenzio, *Cathedraticum*, 1896.

1227) a maintenu ce taux. Le concile de Trente, en même temps qu'il interdit aux évêques de commettre des exactions sur les curés (*Sess.* XXIV, c. 3), les maintient dans le droit de recevoir le cathédratique. Le concile de Bourges de 1584 rappelle l'obligation de le payer sous peine d'excommunication.

Au moyen âge, les évêques exerçaient comme les papes le *droit de dépouilles*, c'est-à-dire le droit de prendre les biens mobiliers des clercs morts sans testament. Ils exercèrent d'abord ce droit sur les biens des prieurés, et des conciles de Saumur (1253), Château-Gontier (1268), Rennes (1273), Langez (1278), Auch (1300) le sanctionnèrent. Puis ils le pratiquèrent sur les biens des bénéficiers. Le synode de Poitiers de 1280 veut que quiconque aura saisi quoi que ce soit de la succession d'un bénéficier intestat pendant la vacance du siège épiscopal, le restitue à l'évêque. Boniface VIII en 1299 et Clément V au concile de Vienne en 1311 constatent que cet usage a le caractère d'une coutume légitimement prescrite. Un arrêt du Parlement de Paris du 10 juillet 1664 a maintenu à l'archidiacre de Paris le droit de prendre, après le décès des curés de son ressort, leur meilleur lit, robe ou soutane, aumuse, ceinture, surplis, bréviaire, bonnet, cheval ou mulet, et de percevoir une somme de trois livres pour leur sépulture.

Les évêques ont eu depuis le haut moyen âge l'habitude de faire des prélèvements sur les curés des paroisses qu'ils visitaient. Ce *droit* de *visite ou de procuration* n'est que la forme ecclésiastique des droits de gîte que les propriétaires prélevaient sur leurs serfs. Le troisième concile de Valence de 855 défend aux évêques d'exiger des droits de visite quand

ils ne font pas de visite. Le concile de Pavie de la même année taxe la quantité de pain, vin, viande et fourrage que l'évêque peut exiger dans ses visites. Les conciles de Latran de 1179 et 1215, de Londres en 1200, de Paris en 1212, prescrivent des limites analogues. Les conciles de Paris en 1212 et de Saumur en 1253 défendent de percevoir le droit de visite en argent. Le concile de Trente a fixé comme il suit la discipline : les évêques voyageront avec une suite aussi modeste que possible: ils ne pourront exiger que leur nourriture et leur logement; ils ne demanderont pas d'argent; mais leur curé pourra leur en donner s'il préfère s'acquitter de cette manière; dans les lieux où la coutume est de ne rien percevoir pour la visite, on s'y conformera, La S. Congrégation du Concile a jugé en 1613 qu'un évêque ne peut dans aucun cas toucher des procurations pour des visites qu'il ne fait pas, même si l'âge ou la maladie l'obligent à se faire remplacer.

L'évêque perçoit pour l'entretien des séminaires un impôt sur le revenu des bénéfices ecclésiastiques, appelé *séminaristique*. Benoît XIII a décidé que le taux de cet impôt ne serait ni inférieur à 3 p. 100, ni supérieur à 5 p. 100. L'impôt frappe, sans aucun doute, les revenus des bénéfices et des manses, de même les ressources qui proviennent des oblations et dons volontaires; il frappe même, malgré des controverses, mais en vertu d'une décision de la S. Congrégation du Concile du 2 août 1896, les revenus produits par les oblations tarifées (baptêmes, mariages, funérailles). Les religieux mendiants ne payent pas la taxe, parce qu'ils exercent le ministère; mais les couvents des instituts monastiques doivent la payer, de même

les maisons de religieuses. La S. Congrégation du Concile a décidé le 24 avril 1723 et le 16 mars 1771 que nulle coutume contraire, même de cent ans, ne peut prévaloir contre l'obligation de payer le séminaristique.

Les évêques peuvent lever, sous le nom de secours charitable ou *subsidium charitativum*, une contribution extraordinaire en cas d'extrême nécessité. Les conciles de Latran en 1179 et Londres en 1200 ont recommandé que ce secours fût modéré, perçu avec charité, comme un don volontaire plutôt que comme un impôt, et pour une cause évidente et raisonnable. Benoît XII (1334-1342) ne veut pas qu'on prélève plus que pour un droit de visite. Le concile de Milan de 1569 veut que l'évêque consulte préalablement son chapitre.

L'évêque a encore droit, du moins en théorie, à la quatrième portion des dîmes et mortuaires ou legs pieux, *quarta decimarum et mortuariorum*. Innocent III (1198-1216), dans un document où il mentionne ce droit comme très ancien et incontestable, déclare que l'évêque peut toujours demander sa portion canonique des legs pieux compris dans un testament, même quand l'auteur du testament lui a laissé quelque chose en particulier. Grégoire IX (1227-1241) par contre décide que cette portion canonique ne peut pas se prélever sur ce qui est légué pour la fabrique et les ornements de l'église. Le concile de Trente a clairement maintenu ce droit fiscal des évêques (*Sess.* XXIV, c. 3).

Enfin l'évêque touche des droits de chancellerie (*jus sigilli*) pour la confection des documents officiels. La taxe actuelle se trouve dans une constitution

d'Innocent XI de 1676 : il faut, pour l'appliquer, ramener la valeur ancienne de l'argent à sa valeur actuelle.

Il faut indiquer quelques formes d'impôts épiscopaux ou diocésains mis en pratique dans des États modernes séparés de l'Église.

Aux États-Unis, l'évêque reçoit de chaque paroisse un *cathédratique* fixé par le synode; cet impôt est basé sur le produit de la location des bancs. Ainsi à Baltimore, le prélèvement monte à 5 p. 100, quand les bancs produisent plus de 1.000 dollars par an, à 3 p. 100 quand ils produisent moins de 1.000 dollars. En Angleterre, le deuxième concile de Westminster (1856) a fixé le cathédratique à la somme d'une livre sterling par prêtre; quelques prêtres réclamèrent; le troisième concile (1860) d'après une réponse de la Propagande du 12 février 1860, décida qu'il importait de maintenir l'égalité entre tous les ecclésiastiques, et fixa l'impôt à une demi-livre sterling.

En Irlande, d'après les décisions des conciles de Maynooth, l'évêque reçoit d'abord comme cathédratique une offrande que chacun de ses prêtres lui remet dans le temps pascal, et qui varie de 25 à 250 francs, d'après les revenus des cures. En plus, l'évêque est curé en titre des deux paroisses les plus lucratives du diocèse, qui forment sa manse.

Dans le diocèse de Genève, après que le gouvernement cantonal eut attribué aux vieux catholiques les biens et revenus de l'Église, l'évêque Mermillod établit *l'Impôt de la foi* par lettre pastorale du 21 novembre 1874 : « Dans chaque paroisse, le curé organisera un comité destiné à recueillir les souscriptions ou offrandes des fidèles pour l'entretien du culte et le soutien du Clergé. Le comité paroissial sera composé de trois ou

cinq membres pris, s'il est possible, dans le conseil de fabrique. Un comité de dames collectrices lui sera adjoint pour recueillir les offrandes. Les offrandes sont perçues par souscriptions hebdomadaires, mensuelles, trimestrielles, semestrielles ou annuelles; la quotité et le mode sont laissés à la générosité chrétienne de chaque fidèle... Un comité central nommé par [l'évêque] sera chargé de recevoir les fonds, de les administrer, de les faire valoir, de plus d'effectuer les paiements sur un bon signé par le vicaire général. Les collecteurs et les collectrices paroissiaux seront munis d'un carnet sur lequel ils inscriront les oblations reçues. Ce carnet portera le sceau de [l'évêque], celui du comité central, la signature du vicaire général, celles du président du comité central et du curé de la paroisse... Chaque année, un compte rendu sera publié sur la gestion et l'emploi des offrandes faites par les fidèles. »

On verra plus bas des exemples d'impôts diocésains levés sur les paroisses ou par paroisses.

4. — Les revenus des curés et des paroisses.

On peut en distinguer quatre catégories : les dîmes, les droits d'étole ou oblations, les produits des bancs et chaises, les impôts paroissiaux proprement dits.

1° *Les Dîmes*[1]. — La dîme ou dixième partie des fruits est la forme obligatoire des prestations faites volon-

[1] Thomassin, 3e partie, liv. 1, c. 1-11 ; — Wagner, *Das Zehntrecht*, Berlin, 1815; — A. de Berger, *De origine et ratione decimarum in Germania*, Göttingue, 1749; — Kemble, *Saxons in England*, 1876, liv. II, chap. x et xi ; — Grimaudet, *Paraphrase du droit des dîmes ecclésiastiques*, Paris, 1613.

tairement par les fidèles. Déjà saint Augustin dit que les chrétiens doivent donner aux prêtres la dîme et les prémices. Dans une lettre écrite par quatre évêques qui avaient fait partie du synode de Tours vers 567, et dans un canon du concile de Mâcon de 585, la dîme apparaît comme obligatoire; mais elle ne le devient pratiquement qu'au IXe siècle, par l'effet d'un capitulaire de 818-819; Charlemagne y assujettit jusqu'à ses propres revenus.

Les dîmes se divisaient en trois classes, que distingue très clairement un synode de Langres en 1404 : les dîmes personnelles, perçues sur les revenus commerciaux, industriels, ou généralement professionnels; les dîmes champêtres, perçues sur le blé, le vin, les herbages, les fruits, les produits des jardins, le foin, les fours, les bains, les teintures, carrières, mines; les dîmes mixtes, perçues sur les animaux, agneaux, veaux, chevaux, chèvres, abeilles, poulets, etc...

Au moyen âge, beaucoup de dîmes sont tombées aux mains des laïques; on les a nommées dîmes inféodées, c'est-à-dire abandonnées par des évêques qui voulaient se ménager la protection d'un seigneur. Innocent III et plusieurs conciles ont défendu cette sécularisation des dîmes, mais ne l'ont pas empêchée.

Beaucoup de lois civiles ont aboli les dîmes, par exemple en France en 1789. Mais l'Église n'a jamais ratifié cette abolition. Il suffit donc que le droit de percevoir la dîme n'ait pas été prescrit, c'est-à-dire que la perception ait été suspendue pendant moins de quarante ans, pour qu'elle reste due. Dans beaucoup de diocèses de France, les paroissiens ont conservé l'usage d'offrir au curé du blé, du vin, ou ce qu'on appelle la « Gerbe de la Passion ». En Bretagne, des

curés ont persisté à parcourir leur paroisse accompagnés de quelques laïques, après la rentrée des récoltes, et de recueillir du blé et des fruits. Plus d'une fois, les maires ont pris des arrêtés pour interdire ces offrandes, et les ont qualifiées de dîmes; les tribunaux ont sanctionné ou annulé les arrêtés; mais ces procès fournissent ou fourniront aux canonistes le moyen de prouver que l'Église, dans ces paroisses, n'a pas laissé prescrire son droit d'exiger la dîme, qu'elle a interrompu la prescription, que la dime subsiste par conséquent. Les contestations relatives à la survivance des dîmes regardent les officialités diocésaines.

2° *Les droits d'étole* [1]. Ils sont de trois espèces : les honoraires de messes, les oblations volontaires et les oblations tarifées ou louables coutumes.

A. *Les honoraires de messes* [2] datent du VIII[e] siècle parce qu'alors l'usage s'introduisit de substituer dans quelques cas des paiements en argent aux oblations en nature, et que par suite on put tarifer les messes. La messe prit ainsi une valeur marchande, et quelques prêtres en trafiquèrent. Le 21 juin 1625 un décret de la S. Congrégation du Concile, « voulant écarter de l'Église tout lucre damnable, interdit au prêtre qui reçoit une aumône déterminée pour célébrer une messe, de la

[1] Grellmann, *Kurze Geschichte der Stolgebühren*, Göttingue, 1785; — Schulte, *Kirchenrecht*, t. II, § 104; — Permaneder, *Kirchenrecht*, § 463; — Friedberg, *Kirchenrecht*, § 170; — Drapier, *Traité des oblations des fidèles*, Paris, 1685.

[2] Thomassin, 3[e] partie, liv. 1, c. 70 sq.; — Geyer, *De missarum stipendiis*, Mayence, 1864; — Phillips, *Kirchenrecht*, § 241; — Tachy, *Les honoraires de messes*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1884, pp. 470 sq.; — Dolhagaray, *Le trafic des honoraires de messes*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, septembre 1901; — Thalhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, t. II (1890), pp. 148 sq.

faire dire par un autre, après avoir prélevé pour lui une partie de l'aumône » ; comme on récusait la valeur de ce décret, le Saint-Office le confirma par décision du 24 septembre 1665. De nouveau Benoît XIV, par la Constitution *Quanta Curà* du 30 juillet 1741, déclare suspens les prêtres qui font le marchandage des messes. Enfin Pie IX, par la constitution *Apostolicæ sedis* du 12 octobre 1869, excommunie ceux qui « recueillent des honoraires de messes d'un prix plus élevé et réalisent un gain, en les faisant acquitter là où l'on célèbre des messes à un taux moins élevé ». Pie IX aggravait la pénalité, puisqu'il substituait l'excommunication à la suspense fulminée par Benoît XIV. Un décret du 25 mai 1893 a confirmé cette législation.

Les honoraires de messes sont tarifés par les évêques. Les règlements diocésains défendent aux curés et vicaires de refuser les honoraires conformes au tarif, sous prétexte que d'autres personnes leur offrent spontanément des honoraires plus élevés. Ces règlements veulent aussi que les prêtres qui reçoivent plus de messes qu'ils n'en peuvent dire les transmettent à des prêtres du diocèse plutôt qu'à des étrangers, ou mieux les transmettent au secrétariat de l'évêché. Dans tous les cas, ils doivent demander la permission de l'évêque pour envoyer des messes hors du diocèse.

La S. Congrégation du Concile a jugé le 19 janvier 1869 que les fabriques n'ont pas le droit de prélever une rétribution sur les messes célébrées dans l'église paroissiale par des prêtres étrangers.

B. *Les oblations volontaires* comprennent principalement les offrandes faites à la messe et le produit des quêtes.

Jusqu'au concile de Trente les *offrandes* faites pendant la messe au moment de l'offerte ont été obligatoires *en conscience*. On faisait d'abord l'offrande chaque dimanche, puis seulement à Noël, Pâques, la Pentecôte, l'Assomption; quelques conciles refusaient la sépulture ecclésiastique aux fidèles qui n'observaient pas cette obligation. On offrait et on offre encore selon les pays, du pain, du vin, du lait, du miel, des cierges, et en outre, ou à la place de ces offrandes en nature, une pièce de monnaie.

L'Église interdit l'offrande aux païens, aux excommuniés, aux pécheurs et aux pénitents publics.

D'autres offrandes en nature ou en argent se font, en vertu de certaines coutumes, pour le baptême et pour la confession. Le curé n'a jamais le droit de les exiger. Même les conciles de Londres en 1138 et de Worcester en 1240 leur ont défendu d'*accepter* quoi que ce soit à l'occasion de la communion. En Amérique, de nos jours, on paye toujours pour une confession. En Irlande, les curés réservent certains jours pour le baptême gratuit des enfants pauvres, et d'autres jours pour les baptêmes payants. Dans le sud de l'Irlande, les nouvelles mariées donnent au curé tant pour cent de leur dot. Dans le nord, aux enterrements, les amis du défunt font une quête dont le produit appartient au curé. En 1875, le concile de Maynooth a porté les règles suivantes : « A l'occasion du baptême, une offrande est faite au curé, d'après une coutume ancienne et reçue. Cette coutume, approuvée par les évêques suivant l'habitude de chaque diocèse, doit être conservée. Mais de peur que des abus ne viennent à s'introduire et que quelqu'un ne soit privé de ce sacrement, aucun vicaire ne doit engager des

pourparlers au sujet de l'offrande avant d'avoir administré le baptême. Nous leurs défendons aussi de refuser de baptiser un enfant sous prétexte qu'il n'y a pas d'offrande ou qu'elle est trop faible... Si un prêtre qui devra faire le mariage est assez oublieux de son saint office pour refuser de le célébrer avant d'avoir obtenu une certaine somme ou la promesse d'une certaine somme d'argent ou de quelque chose de prix, il sera frappé par le fait même de la peine de la suspense réservée à son évêque. »

Les *quêtes* ne peuvent se faire sans une permission de l'évêque, en vertu d'une règle coutumière que Léon XIII rappelle dans la constitution *Romanos pontifices* de mai 1881. Mais on ne doit demander cette permission que pour les quêtes extraordinaires, non pour les quêtes accoutumées. Le concile de Latran de 1215 veut que le curé quête lui-même ou fasse quêter par des personnes modestes et discrètes. Un concile de Milan de 1569 condamne comme impudique l'usage de faire quêter par des jeunes filles. Les quêtes à domicile ne peuvent avoir lieu qu'en vertu d'une permission de l'évêque, qui s'accorde moyennant un droit de chancellerie (*quinque oboli*). Innocent XI en janvier 1677, Clément XII en mars 1736, et la Propagande par décret du 24 septembre 1882, ont interdit aux personnes du rite oriental de faire des quêtes pour les églises d'Orient, sans une permission explicite et récente du Saint-Siège ; il est défendu d'admettre les lettres de recommandation des prélats et patriarches d'Orient, à cause du risque de supercherie.

Dans certains diocèses, en vertu d'un usage approuvé par l'autorité épiscopale, les curés gardent pour eux

un tiers du produit des quêtes et versent à la fabrique les deux autres tiers.

Le droit canon permet de placer des *troncs* dans les églises, pour la fabrique, c'est-à-dire pour les besoins du culte, et pour le curé, c'est-à-dire, pour ses besoins personnels. Les confréries ne peuvent placer des troncs sans la permission de l'évêque et du curé. Le curé seul a l'administration des sommes déposées dans le tronc de la fabrique. Au contraire le décret du 10 décembre 1703 lui défend de s'ingérer dans la disposition des sommes versées au tronc d'une confrérie Les sommes versées au tronc d'une chapelle dépendante d'un patron sont administrées par le desservant de cette chapelle, et en son absence par le patron, d'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 27 janvier 1866. Le produit des troncs des chapelles qui n'ont ni desservant ni patron revient exclusivement au curé, en vertu de deux décisions de la même Congrégation du 22 mars 1699 et du 19 août 1899.

C. *Les oblations tarifées* sont aussi appelées *louables coutumes* ou *droits casuels*. C'est le concile de Latran de 1215 qui les a déclarées louables et a conseillé de les maintenir sous le contrôle de l'évêque. Pour avoir un caractère obligatoire, une telle coutume doit durer depuis au moins dix ans, être observée par la majorité des paroissiens, avoir pour origine des actes qui comportaient l'intention de s'obliger. L'évêque peut et doit maintenir les droits casuels, et les curés n'ont pas le droit de consentir des réductions sur le tarif diocésain. La S. Congrégation du Concile l'a décidé les 15 juillet 1689 et 13 avril 1726, en faveur d'un évêque qui avait défendu d'accepter des honoraires inférieurs à une somme déterminée.

Les tarifs diocésains des droits casuels indiquent pour chaque cérémonie le casuel propre du curé, qu'on appelle droit curial, et que le curé perçoit même pour les offices auxquels il n'a pas assisté. La portion du droit casuel qui excède ce droit curial appartient, selon les cas, à la fabrique, aux serviteurs de l'Église, aux prêtres officiants. Le curé, d'après une décision de la S. Congrégation du Concile du 9 mai 1857, ne peut toucher la portion réservée au prêtre officiant que s'il assistait en personne à la cérémonie.

3° *La location des bancs et chaises.* — Cette ressource tend à devenir prépondérante dans les recettes des fabriques à mesure que diminuent leurs rentes et revenus fonciers[1]. Aux États-Unis les paroisses n'ont pas d'autre ressource, en outre de la quête hebdomadaire (*penny collect*), que la location annuelle des bancs (*pew rent*). Le concile de Baltimore de 1884 a décidé que les bancs ne seraient plus aliénés à perpétuité, mais se loueraient à l'année, et qu'en outre on réserverait au milieu de la nef des places gratuites.

En Irlande, on divise généralement les églises en trois parties : la nef, réservée aux places coûteuses ; les bas côtés, réservés aux places ordinaires mais payantes ; le fond de l'église, où les pauvres se tiennent debout. Ailleurs, on ne fait payer que les femmes et tous les hommes restent debout.

4° *Impôts paroissiaux.* — Les impôts paroissiaux ont pour origine les cotisations que les assemblées paroissiales s'imposaient au moyen âge pour la répa-

[1] Sur cette évolution, voir A. Mater, *L'histoire d'une paroisse au XIX° siècle sous le régime du Concordat (paroisse de Blancafort, Cher)*, dans *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. VI, pp. 457-481 et 521-540.

ration ou la reconstruction des églises, — ou encore les cotisations des confréries qui devenaient patrons d'une église paroissiale, — ou encore les contributions que des communes ou communautés d'habitants, devenues pareillement patrons, votaient pour l'entretien du culte. Le concile de Trente a légitimé canoniquement ces impôts paroissiaux, puisqu'il recommande aux évêques, dans les cas où nulle autre ressource ne permettrait de payer les dépenses d'une reconstruction ou réparation, d'y faire contribuer tous les paroissiens (*Sess.* XXI, c. 7).

Les impôts paroissiaux sont entrés dans les mœurs, puisqu'on voit qu'après la Révolution française, c'est-à-dire après une interruption du culte de plusieurs années, les habitants de la campagne y ont recours spontanément, et proposent par exemple « une imposition proportionnée aux facultés des habitants sujets à la contribution mobilière... Chaque laboureur à trois charrues paierait une somme de 4 francs, ceux à deux charrues 2 fr. 50, ceux à une charrue 1 fr. 75, les manœuvres exploitants ayant bestiaux et faisant labourer leurs terres 1 fr. 50, et chaque journalier sans exploitation vivant de son travail, 1 franc[1] ».

Ces initiatives des paysans français ont devancé la loi du 14 février 1810, qui s'y conformait d'ailleurs, et décidait que les dépenses extraordinaires des paroisses seraient couvertes par une contribution personnelle-mobilière. Le même usage, pareillement réglementé par l'État mais issu des anciennes coutumes, fonctionne ou a fonctionné dans les « communes paroissiales » ou « communes ecclésiastiques » de Zurich

[1] A. Matér, *ibid.*

en vertu de la loi du 25 avril 1866, de Thurgovie en vertu de la loi du 23 octobre 1870, d'Autriche en vertu de la loi du 7 mai 1874, de Prusse en vertu de la loi du 20 juin 1873.

Aux États-Unis, les curés ont trois procédés pour payer des dépenses extraordinaires : des concerts de charité, des picnics pieux, et des collectes sous enveloppe (*envelope collects*): on distribue dans les bancs de l'église des enveloppes où les paroissiens inscrivent leurs noms et la somme qu'ils veulent donner.

En Prusse, l'impôt paroissial est réparti par le comité directeur de la paroisse, sur la base de l'impôt progressif sur le revenu, que perçoit l'État. Le taux varie entre 30 et 55 p. 100 de l'impôt d'État. Dans une paroisse où le taux de l'impôt paroissial est de 50 p. 100 de l'impôt d'État, un paroissien qui a 50.000 marks de rente paiera 1.000 marks à la paroisse, un paroissien qui a 10.000 marks de rente paiera 150 marks, un ouvrier qui gagne 1.200 marks paiera 4 marks 50. Même des pauvres paient de 1 à 2 marks. Tout catholique majeur et chef de maison doit payer l'impôt; pour refuser, il doit préalablement avoir déclaré devant le juge qu'il n'est plus catholique ; et même dans ce cas il devra payer pendant deux ans encore.

Il ne convient pas encore de décrire les systèmes qui s'établissent dans les paroisses françaises depuis la séparation de l'Église et de l'État. On ne pourra les mentionner dans un manuel comme celui-ci, qu'après leur confirmation et leur unification par le Saint-Siège, par une assemblée ou un concile d'évêques, par une autorité canonique quelconque. Je signale seulement, comme spécialement précis, les deux essais suivants.

L'évêque de Quimper, dans une lettre pastorale que les journaux du 19 août 1905 ont reproduite, a créé un impôt volontaire et progressif de 0 fr. 60, en moyenne, par tête de paroissien : « Nous avons pensé que cette taxe devrait être payée par la paroisse à raison de 0 fr. 60 pour chaque habitant catholique : ainsi une paroisse de 1.000 âmes payerait 600 francs ; cette somme serait fournie par les familles, les plus à l'aise étant cotées à 10 francs, les moyennes à 5 francs et les autres à 1 franc. Ces cotisations seraient perçues dans les premiers mois de chaque année. » Et un journal du 28 janvier 1906 a rapporté que l'archevêque de Paris avait décidé la création d'un impôt progressif sur les bénéfices et fabriques du diocèse : au delà de 4.000 francs de revenu, les prêtres verseront 5 p. 100 ; au delà de 6.000 francs, 10 p. 100 ; au delà de 10.000 francs, 25 p. 100. Les fabriques verseront invariablement 25 p. 100.

CHAPITRE XVIII

LES MOYENS D'EXISTENCE DES ECCLÉSIASTIQUES

1. Le titre clérical. — 2. La jouissance du bénéfice. — 3. La portion congrue. — 4. Les pensions. — 5. La simonie.

1. — Le titre clérical[1].

Le titre clérical (*titulus*) est l'acte qui confère aux clercs des moyens d'existence. Avant le XII^e^ siècle, tous les clercs étaient pourvus d'un titre de bénéfice, c'est-à-dire qu'aussitôt après leur ordination, ils recevaient une fonction ecclésiastique dans une église, dont les revenus assuraient leur entretien. Mais au moyen âge, quand eut lieu le partage des biens d'église et quand les clercs cessèrent de vivre en commun, il fallut trouver d'autres titres d'entretien. Alors les évêques prirent l'habitude d'ordonner sur les titres suivants :

Le titre de patrimoine, quand le clerc jouit d'une fortune suffisante en terres ; le titre de pension, quand il touche d'un tiers, ecclésiastique ou laïque, une rente

[1] Thomassin, 2^e^ part., liv. 1, c. 9. — J. Nacke, *Der Tischtitel*, Paderborn, 1869. — Gasparri, *Tractatus de sacra ordinatione*, 1893, n° 584 sq.

qui lui permet de vivre; pour les religieux le titre de pauvreté, ce qui veut dire qu'ils sont à la charge de leur ordre ; pour les missionnaires le titre de mission, ce qui veut dire qu'ils vivent sur les ressources des établissements et ordres fondés spécialement à cet effet à Rome, à Lyon, à Paris et ailleurs. Enfin, depuis que la réforme et les révolutions ont privé l'Église d'une part importante de ses biens, l'usage prévaut, en cas de nécessité, d'ordonner de nouveaux prêtres sur le titre de la mense (*titulus mensæ*), ce qui veut dire que l'évêque, un ami, un établissement quelconque, se charge de pourvoir aux frais du prêtre pendant tout le temps qu'il reste sans emploi,

Le concile de Trente (*Sess.* XIV, c. 1 et *Sess.* XXI, c. 2) autorise par exception tous ces titres d'ordination, mais maintient comme règle l'ordination sur un titre de bénéfice. Le concile du Vatican n'a pas eu le temps de discuter un projet de constitution dont le *schéma* permettait aux évêques, à défaut d'un titre de bénéfice et d'un titre patrimonial rigoureusement canonique c'est-à-dire garanti par une fortune immobilière, d'ordonner les candidats dont ils ont besoin pour le service de l'Église (*titulus servitii*), sur n'importe quel titre de patrimoine. En 1845, la S. Congrégation du Concile a repoussé la proposition d'un évêque, qui voulait ordonner tous ses prêtres sans titre, et simplement exiger de chacun d'eux lors de leur ordination une somme de 200 francs, pour former une caisse destinée aux besoins éventuels du clergé. La Propagande dans une instruction du 27 avril 1871 pour les églises d'Angleterre, a résumé la législation de l'Église en matière de titres d'ordination, et proposé une classification nouvelle.

Si l'évêque ordonne un ecclésiastique sans titre, il est responsable de son entretien au titre, c'est-à-dire sur les biens de la mense, et cette obligation passe à ses successeurs. La constitution *Apostolicæ sedis* du 12 octobre 1869 suspend pour trois ans de la collation des ordres les évêques qui ordonnent un prêtre sans titre de bénéfice ou de patrimoine, avec la clause que le prêtre ne pourra exiger d'eux aucun moyen de subsistance.

On verra plus bas ce qui concerne la jouissance des bénéfices et les pensions ecclésiastiques. Il ne faut pas oublier que les ministres du culte ont en outre des ressources de leur titre la ressource accessoire du casuel, dont il a été parlé plus haut.

2. — La jouissance du bénéfice[1].

Le *corpus juris* règle cette matière dans un titre intitulé *De peculio clericorum*. On entend par pécule des clercs, leurs biens et revenus, qui sont de quatre espèces : 1° les biens *patrimoniaux* ou profanes, acquis à la manière des laïques par héritage, donation, achat et autrement ; les clercs ont la libre disposition de ces biens ; ils peuvent les admistrer selon les lois de leur pays ; 2° les biens *quasi-patrimoniaux* ou industriels, acquis par l'exercice des fonctions ecclésiastiques, comme les honoraires de sermons et le casuel ; les canonistes admettent généralement que le clerc a la libre disposition de ces biens, même quand ils excèdent sa peine, et sans avoir en conscience l'obligation d'en employer le superflu en œuvres pieuses ; 3° les

[1] Voy. les références du ch. XVI, 2.

biens *parcimoniaux*, économies réalisées par le prêtre sur les revenus de son bénéfice; les canonistes ne s'accordent pas sur le droit qu'on doit accorder aux clercs quant à ces biens : mais en général ils leur permettent d'en disposer librement; 4° enfin les biens purement ecclésiastiques, qui comprennent les produits des bénéfices, offices et emplois des églises, et aussi les traitements payés par les gouvernements en exécution d'un concordat.

Deux opinions ont cours parmi les canonistes quant à la nature du droit que les clercs peuvent exercer sur ces biens. Quelques-uns pensent que le bénéficier n'a pas la propriété de ces revenus, mais n'en a que le domaine utile, c'est-à-dire le droit d'en user pour son honnête entretien. Cette opinion se fonde sur le vocabulaire de l'Église primitive, où les biens d'Église s'appellent rémission des péchés, patrimoine des pauvres, etc... ; et sur l'usage suivi quand les clercs vivaient encore en communauté, car alors chacun d'eux n'avait droit sur la masse commune qu'à son nécessaire. Mais la plupart des auteurs admettent que le bénéficier devient réellement propriétaire des revenus de son bénéfice.

Il n'a aucun droit sur le fonds; ne peut pas le vendre, donner, échanger, ni même louer pour plus de trois ans. Il peut prendre sur les revenus tout ce qu'il lui faut pour son entretien et pour soutenir la dignité de sa fonction. Il le peut même s'il a des revenus personnels. Il devient aussi propriétaire de ses épargnes et économies. Mais il doit *en conscience* employer à de pieux usages tout son superflu.

3. — La portion congrue[1].

On entend par portion congrue le minimum de revenus que doit toucher un bénéficier. Les règles canoniques sur la portion congrue ont pour origine la sécularisation des bénéfices et surtout des dîmes au moyen âge. Les bénéfices étaient devenus une richesse ordinaire ; on les vendait et on les échangeait comme de simples domaines, et le propriétaire gardait pour lui la plus grosse part des dîmes, souvent les deux tiers et même davantage. Il arrivait même que le prêtre recevait, non pas une portion de la dîme, mais une rémunération constante, calculée généralement en grains, et fixée par des accords à l'occasion des conflits qui éclataient entre le propriétaire et le bénéficier. Ainsi en 1239, le prêtre d'une paroisse réclame à l'abbaye de Saint-Spire de Corbeil la dîme de sa paroisse ; les moines refusent, mais lui accordent à la place quatre setiers de seigle. La portion congrue apparaît ainsi comme un traitement fixe.

Ces abus donnèrent naissance à l'usage d'insérer, dans les chartes de fondation des abbayes, une clause qui obligeait les religieux à donner au curé de leur église, c'est-à-dire au prêtre séculier chargé d'y faire les fonctions paroissiales, une subsistance honnête. Le concile de Lillebonnne (1080) généralise cet usage. Puis au troisième concile de Latran (1179), Alexan-

[1] Duperray, *Traité des portions congrues des curés et vicaires perpétuels*, Paris, 1688. — Leclerc, *Mémoire pour les curés à portion congrue.* — Mullois, *De la nécessité de venir en aide aux curés de campagne, et de l'insuffisance de leurs revenus*, Paris, 1857. — Domenico Schiappoli, *Le congrue ed i supplementi di congrua ai parroci*, Turin, 1899.

dre III fait une décrétale qui ordonne aux abbayes de donner aux curés de leurs églises paroissiales le nécessaire pour s'entretenir honnêtement et exercer l'hospitalité. Le quatrième concile de Latran (1215) ordonne que ces curés recevront une « portion suffisante ». En 1245, Innocent IV ordonne à l'évêque de Poitiers d'obliger les patrons des églises à payer une *portionem congruam* aux prêtres qui les desservent. En 1252 l'évêque de Lincoln obtient un bref du pape qui lui permet d'augmenter les portions congrues selon les besoins des curés et l'usage du pays.

Le concile de Trente (*Sess.* XXIV. c 13) a maintenu les règles de la portion congrue, mais ne les a pas précisées. Pourtant, il déclare qu'on ne peut surcharger d'aucunes pensions les cures qui n'ont que 100 ducats de rentes ; d'où plusieurs auteurs induisent que le concile fixe à 100 ducats au minimum la portion congrue des curés. Aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, les gouvernements ont fait beaucoup de règlements pour déterminer le chiffre des portions congrues.

De nos jours, l'usage se maintient bien que le nom disparaisse. Aux États-Unis, les synodes diocésains fixent les traitements des curés, desservants et vicaires ; la paroisse, c'est-à-dire l'association des paroissiens, doit y pourvoir. En Irlande, on verse dans une caisse commune toutes les oblations des fidèles, et l'on y ajoute les offrandes que selon l'usage toutes les familles font à Pâques et à Noël. On répartit les fonds de cette caisse entre le curé et les vicaires. Quand le curé n'a qu'un vicaire, il ne lui donne qu'un tiers du produit ; quand il a deux vicaires, il partage entre eux les deux tiers du produit ; quand il a trois vicaires, chaque vicaire a le cinquième du produit ; quand il a quatre

vicaires, chaque vicaire a le sixième du produit, et ainsi de suite. Le concile de Maynooth (1875) a réglé comme il suit la comptabilité de ces sommes : « Nous ordonnons que le curé et les vicaires aient un carnet commun bien relié et déposé chez le curé où chacun inscrira les sommes reçues pour lui avec l'indication du jour, du mois, de la raison pour laquelle ces sommes ont été reçues. Nous ordonnons que chaque semaine, ou, au moins, à la fin de chaque mois, ayant fait le partage suivant les statuts diocésains, qu'ils règlent les comptes avec le plus grand soin sur ce carnet en y ajoutant leur propre signature... Ce carnet sera tenu à la disposition de l'évêque. »

4. — Les pensions[1].

Le mot pension désigne en droit canonique deux institutions très différentes. Il désigne d'abord les rentes que le pape, les évêques, et même les princes, assignaient autrefois sur les revenus des bénéfices ecclésiastiques, à des clercs ou même à des laïques. Cet abus se développa surtout pendant le schisme d'Avignon. Je n'en parlerai pas. Mais le mot pension désigne aussi des rentes assignées à des bénéficiers démissionnaires, révoqués, invalides ou infirmes, et il n'est ici question que de celles-là.

Le concile de Chalcédoine (451) offre deux exemples fameux de pensions. Il avait déposé Domnus évêque

[1] Gigas, *De pensionibus ecclesiasticis*, Cologne, 1619. — P. F. Tonduti Sangelerii, *De pensionibus ecclesiasticis*, Lyon, 1662. — Luca, Traité *de pensionibus*, dans *Theatrum veritatis et justitiæ*, Venise, 1698-1722. — A. M. de Nigris, *Tractatus de vacatione beneficiorum et pensionibus*, Rome, 1741. — Lacoudrais, *A Mgr Sibour, archevêque de Paris*, Paris, 1849 (sur les pensions).

d'Antioche, et lui avait substitué Maxime. Maxime lui-même demanda la permission de laisser à Domnus, pour son entretien, une partie des revenus épiscopaux ; les légats du pape et le concile y consentirent. Le même concile déposa deux prétendus évêques d'Éphèse, et leur assigna à chacun, sur les revenus de cette église, une rente annuelle de 200 écus.

Les canonistes définissent la pension : le droit, assigné à un clerc par l'autorité compétente et pour une juste cause, de percevoir une part déterminée des revenus d'un bénéfice. Plusieurs auteurs ont soutenu que seul le pape peut concéder une pension, parce que la pension diminue le bénéfice, et que le pape seul peut dispenser de l'application des règles sur l'inaliénabilité des biens ecclésiastiques. Mais tous reconnaissent à présent que cette autorisation du pape n'est requise que pour les pensions perpétuelles, qui grèvent un bénéfice indéfiniment au profit d'une œuvre, d'une charge, d'un établissement. L'évêque a le droit de concéder des pensions temporaires, et par suite des pensions d'invalidité, de réforme ou de retraite, qui s'éteignent au plus tard à la mort du titulaire.

Les pensions d'*invalidité* se justifient par la décision suivante de la S. Congrégation du Concile, du 25 mai 1822, au sujet d'un curé amovible que des infirmités mettaient dans l'impuissance de continuer ses fonctions après trente-deux ans de service : « Il est très certain que l'équité ecclésiastique ne souffre pas que les ministres qui ont prêté un long et louable service soient laissés à l'indigence lorsque la maladie ou d'autres causes les forcent d'abandonner leur office. Priver les clercs de leurs revenus quand ils sont malades, semble troubler l'état ecclésiastique présent

et futur ; car si les clercs infirmes étaient traités aussi inhumainement, les autres seraient détournés d'embrasser l'état clérical. » Et la Congrégation décide que le curé doit garder tous les revenus dont il a joui durant l'exercice de ses fonctions, sans qu'il faille tenir compte des difficultés insurmontables que prévoit l'évêque pour l'entretien d'un suppléant.

Les pensions de *réforme* s'accordent aux prêtres déposés, quand l'évêque le juge à propos. D'autres fois, on les entretient dans des séminaires, ou dans des couvents, ou dans des maisons de déméritants (*domus demeritorum*) ; les prêtres excommuniés n'ont droit à aucune pension, à aucun entretien.

Les pensions de *retraite* s'accordent aux prêtres remplacés dans leurs emplois pour cause d'âge ou d'infirmités corporelles ou spirituelles ; on assigne ces pensions sur le bénéfice. D'autres fois, on entretient le prêtre dans un refuge d'émérites (*domus emeritorum*). D'autres fois encore, on lui accorde une allocation sur une caisse commune. Il faut signaler à cet égard les caisses de retraites organisées en France au XIX^e^ siècle par le gouvernement, mais qui pourront subsister comme établissements purement ecclésiastiques, par la simple substitution de l'évêque au préfet ou au ministre, dans les cas très rares où ces fonctionnaires civils avaient l'occasion d'intervenir. Un décret du 12 juin 1885 avait organisé la caisse du diocèse d'Angers, dans les termes suivants où je supprime seulement quelques mentions du préfet ou du ministre : « L'établissement public..., portera à l'avenir le nom de caisse de secours pour les prêtres âgés ou infirmes du diocèse d'Angers ; il aura pour objet l'attribution de secours temporaires ou permanents aux prêtres

âgés ou infirmes faisant partie du clergé séculier de ce diocèse... Les ressources de la caisse se composent : 1° des souscriptions volontaires des prêtres et des fidèles ; 2° des revenus des biens qu'elle a été ou qu'elle pourra être autorisée à acquérir ou à recevoir ; 2° du produit du prélèvement de 7 p. 100 opéré sur la location des bancs, chaises et places dans les églises... La caisse de secours est administrée par un conseil composé : 1° de l'évêque, président ; 2° du curé le plus ancien de chaque arrondissement ; 3° de laïques, représentant les fabriques du diocèse, choisis... parmi les membres des conseils de fabrique et à raison d'un par arrondissement ; 4° d'ecclésiastiques élus à raison d'un par arrondissement, parmi les prêtres séculiers du diocèse... Les ecclésiastiques sont élus par les prêtres souscripteurs inscrits sur une liste dressée chaque année par le trésorier, dans le courant du mois de janvier... Cette liste contient les prêtres séculiers du diocèse... qui justifient avoir payé la souscription entière de l'année écoulée. La liste pour les premières élections est dressée par l'évêque... Les électeurs sont convoqués individuellement, par lettre, quinze jours avant l'ouverture du scrutin ; ils se réunissent au chef-lieu d'arrondissement aux lieu, jour et heure fixés dans la lettre de convocation. Le bureau est présidé par le plus âgé des électeurs présents ; il est assisté des deux plus jeunes des électeurs présents. Le scrutin est secret ; il dure deux heures ; le dépouillement suit immédiatement sa clôture. »

5. — La simonie[1]

On entend par simonie le sacrilège de ceux qui vendent une chose spirituelle ou annexée à une chose spirituelle en échange d'un objet temporel. La simonie est dite de droit divin, quand le trafic concerne les sacrements, les actes liturgiques ou de juridiction, les droits de patronage, les places de sépulture ecclésiastique, et surtout les bénéfices ; le trafic consiste à échanger l'objet spirituel soit contre de l'argent ou une valeur appréciable en argent (*munus a manu*), soit contre une promesse (*munus a lingua*), soit contre un service (*munus ab obsequio*). La simonie est dite de droit ecclésiastique, quand elle consiste dans l'acquisition ou la recherche d'une chose spirituelle ou annexée à une chose spirituelle, par des moyens que l'Église interdit : ce qui arrive quand on fait des échanges de bénéfices, ou des conventions relatives à des bénéfices, sans la permission de l'autorité ecclésiastique.

On classe dans la simonie de droit ecclésiastique la simonie dite confidentielle ; elle consiste à donner une charge ecclésiastique, à y renoncer, à la pourvoir d'un titulaire, moyennant paiement d'une partie des revenus ou d'une pension annuelle. Les ecclésiastiques coupables de ce trafic s'appellent confidentiaires.

[1] Thomassin, 3e partie, liv. I, c. 49 sq. — Pertsch, *Commentarius de simoniæ crimine*, Halle, 1719. — Staudinger, *Disputatio de simonia*, Heidelberg, 1739. — Pape, *De simonia*, Helmstedt, 1749. — Leinz, *Die Simonie, eine kanonische Studie*, Frib. Brisg., 1902. — Dolhagaray, *De la simonie dans la collation des bénéfices*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, novembre 1897, mai et septembre 1898.

Cette forme de simonie s'est développée au moyen âge, par la sécularisation et l'inféodation des bénéfices. Dès 1072 un concile de Rouen condamne les moines, anssi bien que les clercs et les laïques, qui achètent des cures. Beaucoup de monastères reçoivent des cures pour dot ou augmentation de dot. Des abbayes afferment les droits et revenus de leur paroisses. Les cures se louent et se vendent comme des tenures ordinaires. Les évêchés tombent également dans le commerce. Dès lors on achète une paroisse ou un diocèse comme une charge de judicature ou comme un régiment. — Une réaction contre ces abus se manifesta aux conciles de Bourges et Limoges en 1031 ; le pape Léon IX et les moines de Cluny s'y associèrent au concile de Reims en 1049 ; un grand nombre de conciles provinciaux prirent des mesures, que le concile de Plaisance codifia en 1095 : il définissait simoniaque, quiconque avait reçu l'ordination, ou la collation d'une dignité ecclésiastique, moyennant promesse d'argent ou de services, même faite par un tiers ; simoniaque aussi quiconque avait conféré dans ces conditions l'ordre ou la dignité, et quiconque avait servi d'intermédiaire ; les clercs devaient être déposés, les laïques excommuniés. Le concile de Trente a maintenu ces règles (*Sess.* XXI., c. 1) ; Pie V les a commentées dans la bulle *Sanctum et Salutare* du 5 janvier 1588 ; Pie IX les a rappelées dans la bulle *Apostolicæ Sedis* du 12 octobre 1869.

CHAPITRE XIX

LE CONTENTIEUX[1]

1. Les fautes. — 2. Les peines. — 3. Les tribunaux. — 4. La procédure.

Les conciles et les papes ont condamné plusieurs fois l'opinion qui refuse à l'Église le droit de punir et d'infliger des peines. Le concile de Trente (*Sess.* VII, c. 14) prononce l'anathème contre quiconque soutiendra qu'elle ne peut pas contraindre les fidèles à l'observation de la vie chrétienne par d'autres peines que la privation des sacrements. La quarante-deuxième proposition du Syllabus condamne l'opinion que l'Église n'a pas le pouvoir de contraindre par la force.

1. — Les fautes.

Les canonistes distinguent les fautes commises contre Dieu, contre les choses sacrées, contre soi-

[1] Ouvrages d'ensemble : Abbé de Brézolles, *Traité de la juridiction ecclesiastique contentieuse, par un docteur de Sorbonne*, Paris, 1769, 2 vol. — Ducasse, *La pratique de la juridiction ecclésiastique, volontaire, gracieuse et contentieuse*, Toulouse, 1712, 2 vol. — P. J. Brillaud, *Manuel de la juridiction ecclésiastique au for extérieur et spécialement au for contentieux*, Paris, 1885.

même et contre le prochain, contre la discipline. Il suffira, dans un livre sur l'organisation et l'administration, d'énumérer ces fautes, qui se rapportent presque toutes à des péchés.

Par fautes contre Dieu, l'on entend l'apostasie; l'hérésie; le schisme; le blasphème, qui consiste à proférer à bon escient des paroles directement ou indirectement injurieuses pour Dieu, la Vierge ou les saints ; le parjure, qui consiste à tromper sciemment au moyen d'un faux serment, c'est-à-dire au moyen d'un acte par lequel on prend Dieu à témoin de sa sincérité ; la superstition, qui consiste dans toute représentation ou tout usage contraire à la foi chrétienne ; la magie, qui consiste à produire des effets surnaturels avec le secours du diable; l'affiliation aux sociétés secrètes.

Par fautes contre les choses sacrées, on entend la simonie, déjà traitée (voy. ch. XVIII, 5), et le sacrilège qui est l'attentat contre un lieu ou un objet consacré à Dieu.

Dans la catégorie des fautes contre soi-même et contre le prochain, les canonistes distinguent les crimes contre le corps et la vie de l'homme (meurtre, assassinat ou meurtre prémédité, suicide, duel, avortement, mutilation volontaire); les crimes contre la chair (rapt, stupre, ou commerce sexuel hors du mariage avec une personne honorable, fornication ou commerce également illicite avec une femme publique ou plus généralement déflorée, concubinage ou commerce durable entre deux personnes qui ne sont pas mariées, inceste, adultère, sodomie, provocation à l'impudicité dans le confessionnal) ; les crimes contre les biens (vol ou soustraction par la ruse, rapine ou soustraction par la violence, l'incendie volontaire, le faux, l'usure).

Par fautes contre la discipline, on entend les délits des clercs contre leur état et leur office ; la désertion de la vie sacerdotale ou monastique ; le mariage des prêtres et des religieux ; toute négligence ou tout abus dans l'exercice des fonctions ecclésiastiques ; toute violation du secret de la confession.

Contre toutes ces fautes, le droit canonique porte des peines variées selon leurs circonstances. La constitution *Apostolicæ sedis* du 12 octobre 1869 contient une codification et revision de ces peines, dont on va parler.

2. — Les peines [1].

L'Église inflige deux espèces de punitions : en confession, autrement dit au for intérieur ou au tribunal de la pénitence, elle inflige des pénitences qui consistent, selon les cas, en œuvres de piété, en aumônes, ou même en réparations formelles telles que la restitution d'un objet volé. Hors le tribunal de la pénitence, autrement dit au for extérieur, l'Église inflige deux espèces de peines : des peines dites médicinales ou censures, quand elles tendent surtout à l'amélioration

[1] Suarez, *Disputationes de censuris in communi*, Coimbre, 1603. — St. de Avila, *De censuris ecclesiasticis tractatus*, Lyon, 1608. — Altieri, *De censuris ecclesiasticis*, Rome, 1618. — Gibalinus, *Disquisitiones canonicæ et theologicæ de sacro jurisdictione in ferendis pœnis*, Lyon, 1655. — Van Espen, *Tractatus de censuris ecclesiasticis*, Cologne, 1748. — Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques*, Paris, 1860. — Pennacchi, *Commentaria in constitutionem « Apostolicæ sedis »*, Rome, 1883. — Bucceroni, *Commentaria de constitutione Apost. Sed.*, 1886. — Paschalis de Siena, *Commentaria in constitutionem Apost. Sed.*, 1893. — J.-C. Joder, *Index casuum et censurarum in universæ ecclesiæ jure novissimo vigentium*, dans *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, 1895, t. LXXIV, pp. 18 sq.

du coupable ; elles ne s'appliquent qu'aux membres de l'Église ; et des peines dites vindicatives, quand elles tendent à l'expiation ou réparation de la faute commise.

A. *Les Censures.* — On distingue parmi les censures, les censures *latæ sententiæ*, encourues par le fait d'avoir accompli certains actes, et les censures *ferendæ sententiæ*, encourues seulement après une sentence du juge. La bulle *Apostolicæ sedis* du 12 octobre 1869 a beaucoup diminué le nombre des censures *latæ sententiæ*, et l'a réduit à près d'une centaine. Les censures prennent fin quand le supérieur ecclésiastique qui les a infligées les lève, soit de sa propre initiative, soit à la prière du coupable qui promet de se soumettre [1].

Le troisième concile de Latran (1179) veut que la fulmination d'une censure par sentence du juge soit précédée de trois ou au moins deux *monitions* canoniques. Le Concile de Trente en exige au moins deux. Même une seule monition suffit par exception, quand le supérieur avertit officiellement l'intéressé qu'il n'en fera plus d'autre.

Les censures ecclésiastiques sont l'excommunication, l'interdit et la suspense.

L'*excommunication* proprement dite ou majeure exclut de tous les droits propres aux membres de l'Église, des honneurs, emplois, droits, et de la sépul-

[1] Sur les censures : A. Salomon, *Tractatus de Censuris*, Besançon, 1890. — H. Gatterer, *Tractatus de censuris ecclesiasticis, cum appendice de irregularitate*, Mayence, 1898. — Téphany, *Constitution « Apostolicæ sedis » limitant les censures latæ sententiæ*, Tours, 1883. — Condis, *Traité des censures d'après le droit nouveau établi par la bulle « Apostolicæ sedis »*, Masquières, 1884. — A. Ciolli, *Commentaire pratique des censures « latæ sententiæ » actuellement en vigueur dans l'Église*, traduit de l'italien, Belmont, 1886.

ture ecclésiastiques. L'excommunication mineure ne subsistait plus, avant 1869, que pour ceux qui conservaient des rapports avec un excommunié déclaré *vitandus* : elle privait simplement des sacrements et des charges ecclésiastiques : la constitution *Apostolicæ sedis* l'a supprimée. Les seuls excommuniés *vitandi*, depuis Martin V (1417-1431) sont les coupables que le pape excommunie par leur nom et publiquement. L'*anathème* est une excommunication majeure fulminée avec solennité.

L'*interdit* exclut des sacrements et des fonctions de l'office divin. Le supérieur ecclésiastique fulmine cette peine dans la forme qui lui convient ; il désigne en détail les actions ou fonctions qu'il interdit. L'interdit porte, selon les cas, sur une ou plusieurs personnes, sur un édifice, sur un autel, ou sur un district entier.

La *suspense* est l'interdiction faite à un prêtre d'exercer les droits de sa fonction ecclésiastique. La suspense pour un temps indéterminé est une censure ; pour un temps déterminé, une peine vindicative. La suspense est dite générale, quand elle s'étend à tous les droits du coupable, de l'office (*ab officio*) quand elle concerne les fonctions spirituelles de la charge, du bénéfice (*a beneficio*) quand elle concerne la jouissance des revenus attachés à ces fonctions, de l'ordre (*ab ordine*) quand elle concerne l'exercice non pas des fonctions spirituelles, mais des droits spirituels qui résultent du sacrement de l'ordre (par exemple la célébration de la messe pour les prêtres, l'ordination pour les évêques). En règle générale, la suspense doit résulter d'une procédure canonique régulière. Par exception, les suspenses *ex informatâ conscientiâ* permettent de

prononcer des peines disciplinaires après une procédure sommaire.

La suspense *ex informatâ conscientiâ*, instituée par le concile de Trente (*Sess.* XIV, c. 1) se distingue des autres censures en ce que l'évêque peut l'infliger sans recourir aux monitions canoniques, et sans observer les formes judiciaires; l'évêque peut, dans ces conditions, interdire la promotion aux ordres de manière que le prêtre frappé ne puisse avancer sans l'autorisation de l'évêque même qui l'a frappé ; et l'évêque peut aussi suspendre de l'exercice des ordres déjà reçus, au point qu'un supérieur ecclésiastique n'ait pas le droit de passer outre [1].

Les canonistes exigent pour l'application de cette censure l'observation des formalités suivantes : une notification écrite et signée; la mention expresse du canon du concile de Trente qui institue la censure; la mention détaillée des fonctions ou droits suspendus; et la durée de la suspense. On exige aussi les conditions suivantes : une cause légitime, sérieuse, appuyée sur des preuves pertinentes et capables d'être établies en cas de besoin devant les tribunaux ; un crime occulte, c'est-à-dire, non pas nécessairement un crime demeuré secret, mais un crime dont la preuve judiciaire ne saurait se faire, soit à cause d'une impossibilité matérielle, soit à cause d'un scandale disproportionné avec l'importance du cas ; enfin une matière grave.

Les Congrégations romaines ont jugé plus d'une fois que l'évêque n'est pas obligé de faire connaître au prêtre frappé les motifs de sa punition ; dans tous les

[1] Bassibey, *Des sentences ex informatâ conscientiâ*, Paris, 1894.

cas il ne doit jamais insérer ces motifs dans la notification écrite de la censure. Les prêtres suspendus *ex informatâ conscientiâ* ne peuvent pas déférer la sentence au tribunal d'appel ; mais ils peuvent toujours recourir directement au pape et aux Congrégations romaines. Benoît XIV le déclare formellement dans la constitution *Ad militantis* du 1er avril 1742.

B. *Les peines vindicatives ou disciplinaires*[1]. — Une seule de ces peines est commune aux laïques et aux clercs : la privation de sépulture ecclésiastique, déjà traitée (voy. ch. IV, 2 et 3). Les peines réservées aux clercs comprennent : les châtiments corporels, applicables seulement avant le diaconat ; les amendes pécuniaires destinées à des œuvres pieuses ; l'incarcération dans un couvent ; puis les peines déjà traitées au sujet de la stabilité des bénéficiers (voy. ch. VI, 9) : la suspense, la privation du bénéfice, la déposition, la translation, la dégradation.

3. — Les tribunaux[2].

La justice ecclésiastique comprend trois instances de tribunaux : l'officialité diocésaine, l'officialité métropolitaine, et la curie romaine sous la forme du tribunal de la Rote et des SS. Congrégations.

A. *L'officialité diocésaine,* compétente pour juger toutes les affaires que des textes formels ne réservent pas expressément au Saint-Siège ou n'attribuent pas

[1] Références dans Hinschius, *Kirchenrecht*, t. IV, pp. 726 sq., 803 sq., et Sægmuller, *Lehrbuch des Kirchenrechts*. § 178.

[2] Voy. Ch. Torring, *De foro competentiæ*, Salzbourg, 1640. — Engel, *Forum competentiæ*, Salzbourg, 1663. — Bouix, *Tractatus de judiciis ecclesiasticis*, Paris, 1854.

expressément à des juges d'exception comme les conservateurs des ordres religieux (voy. ch. XIV, 2), comprend les personnages suivants : l'évêque, juge en titre ; l'official, représentant de l'évêque, choisi généralement parmi les vicaires généraux, et chargé de siéger à sa place ; les assesseurs, nommés par l'évêque pour assister l'official ; les auditeurs, chargés de conduire les instructions avec un pouvoir propre de juridiction ; les référendaires, chargés de faire des rapports au tribunal ; le promoteur, chargé du ministère public, et de veiller au maintien de la discipline et à la recherche des délits ; le notaire, qui tient lieu de greffier, et l'appariteur, qui tient lieu d'huissier.

Les statuts diocésains fixent le nombre et les fonctions des assesseurs. D'après le règlement de l'officialité de Paris, souvent cité comme un modèle, les assesseurs ont voix délibérative dans les causes criminelles, et seulement voix consultative dans les causes contentieuses et disciplinaires.

En France, depuis le Concordat de 1801, les officialités n'ont jamais fonctionné régulièrement. Les évêques ne les ont rétablies que pour les matières matrimoniales ; pour les affaires contentieuses, ils se sont contentés généralement de la procédure sommaire des sentences *ex informatâ conscientiâ* ; mais plus d'une fois des ecclésiastiques ont réclamé l'organisation des tribunaux diocésains [1].

[1] LANJUINAIS, *Mémoires sur la religion avec des tableaux de la discipline et des mœurs du temps présent dans les différentes communions*, Paris, 1821. — JAUFFRET, *Des nouvelles officialités ou Réfutation d'un écrit de M. le comte de Lanjuinais, pair de France, contre une ordonnance de Mgr l'évêque de Metz qui rétablit quant au spirituel l'officialité diocésaine*, Paris, 1821. — FABRE, *Du Rétablissement des tribunaux ecclésiastiques*, Paris,

B. *L'officialité métropolitaine* fonctionne exactement comme l'officialité diocésaine, puisqu'elle sert elle-même de tribunal de première instance dans le diocèse de l'archevêque.

C. *Les tribunaux romains.* — Le pape juge par l'intermédiaire de toutes les Congrégations romaines (voy. ch. VIII, 4) mais principalement de la Propagande pour les pays de mission, de la Congrégation des évêques et réguliers pour les provinces du siège apostolique, et de la Rote. La Rote est le collège des auditeurs qui s'appelaient autrefois du *Sacré Palais* et faisaient au pape des rapports sur les affaires que lui soumettaient les évêques du monde entier. Pour la première fois, en 1316, Jean XXII leur donna le pouvoir de juger collectivement certaines affaires civiles et ecclésiastiques, mais non les affaires criminelles. Grégoire XVI, par *motu proprio* du 10 novembre 1834, fit de la juridiction de la Rote, primitivement déléguée, une juridiction ordinaire. La Rote a la spécialité des affaires matrimoniales et des affaires civiles qui ont pour objet des intérêts pécuniaires.

4. — La procédure [1].

La procédure canonique se transforme complètement depuis quelques années. L'ancienne procédure solen-

1857. — J. OLIVE, *Lettre à S. S. Léon XIII pour le supplier de rendre obligatoire dans l'Église de France les lois du saint Concile de Trente concernant le concours, l'inamovibilité de tous les curés, et les officialités*, Nîmes, 1881. — P. VIOLLET, *Les officialités modernes*, dans *Revue canonique*, mai, 1898.

[1] Outre les références données par SÆGMULLER, §§ 169, 170, 171, 172, voy. surtout PIERANTONELLI, *Praxis fori ecclesiastici*, Rome, 1883. — DROSTE et MESSMER, *Canonical procedure in disciplinary*

nelle ne pouvait plus fonctionner qu'à grand'peine, à cause de ses complications. Une instruction de la S. Congrégation des évêques et réguliers du 11 juin 1880 organisa une procédure sommaire et la déclara facultative pour l'Italie; une autre instruction du 14 janvier 1882 la rendit applicable en France ; une instruction de la Propagande du 24 octobre 1880 l'a *imposée* aux États-Unis.

Ce nouveau règlement ne s'applique que devant les officialités et pour les causes ecclésiastiques. Benoît XIV a tracé des règles particulières pour la procédure des affaires matrimoniales. Enfin, les congrégations romaines ont une procédure spéciale qu'il faut connaître pour comprendre leurs décisions, mentionnées si souvent dans tous les ouvrages de droit canonique. La question se pose à la Congrégation sous la forme d'un doute (*dubium*) formulé par l'avocat de l'intéressé ou à son défaut par le secrétaire du tribunal. La Congrégation répond par l'un des mots *affirmative* ou *négative*. Si elle veut accompagner la sentence d'une disposition spéciale (par exemple l'obligation d'indemniser le requérant), elle la formule très brièvement, sous le titre *ad mentem*. Les Congrégations ne motivent jamais leurs décisions.

and criminal causes of clerics, Benziger, 1885. — Smith, *The new procedure in criminal and disciplinary causes of ecclesiastics in the United States*, Pustet, 1888. — Smith, *Ecclesiastical trials*, Benziger, 1894. — Périès, *Le procureur fiscal ou promoteur*, Lille, 1897. — Périès, *La procédure canonique moderne*, Paris, 1898. —*Règlement pour les affaires contentieuses traitées devant la S. Congrégation des évêques et réguliers*, dans le *Canoniste contemporain*, 1901, pp. 239-243.

INDEX ALPHABÉTIQUE

A

Ablégats, 245.
Abrogation des lois, 23.
Administration des biens, 392.
Agents généraux du clergé français, 263.
Aliénation des biens, 389.
Alternative, 159.
Anathème, 448.
Annates, 414.
Apostats, 112.
Archevêques, 271.
Archidiacres, 289.
Aristocratie dans l'Église, 84.
Articles organiques, 65.
Assemblées des confréries, 320.
Assemblées du clergé français, 261.
Assemblées épiscopales, 253.
Assemblées paroissiales, 330, 338, 340, 341, 342.
Association (droit d'), 205.
Associations sacerdotales, 227.
Autel portatif, 399.

B

Bancs et chaises, 428.
Baptisés, 111.
Barbe, 153.
Basiliques, 396.
Bénéfices, 155, 393.
Bénéfice (jouissance du), 434.
Bienfaiteur [d'une église], 162.
Biens des confréries, 321.
Biens des fabriques, 400.
Biens ecclésiastiques, 385.
Biens parcimoniaux, 435.
Biens patrimoniaux, 434.
Binage, 303.
Board of trustees, 336.
Bref, 22.
Bréviaire, 153.
Bullaires, 32.
Bulles, 22.

C

Caisses de retraites, 440.
Camerlingue, 242.
Canon, 20, 21.
Canonicat, 394.
Canonistes, 23.
— (bibliographies de), 36.
— (liste de), 38.
Canons des Apôtres, 26.
Capitulaires, 62.
Capitulation d'élection, 86.
Cardinal-doyen, 238.
Cardinal-protecteur, 353.
Cardinaux, 237.

Cardinaux dans l'église, 86.
Cas réservés, 118.
Casuel, 427.
Catéchisme, 302.
Catéchumènes, 113.
Cathédrales, 396.
Cathédratique, 416.
Célibat, 151.
Cens payés au pape, 406.
Censures, 446.
Chancellerie (règles de la), 35.
Chancellerie apostolique, 244.
Chanoines, 282.
Chanoines réguliers, 228.
Chapelain des confréries, 323.
Chapellenie, 395.
Chapitre, 281.
Chapitres des moines, 217.
Chasteté, 150, 210, 218,
Chefs de paroisse, 99.
Chef du culte, 179.
Chorevêques, 289.
Choses sacrées, 399.
Cimetières, 399.
Clémentines, 30.
Cloches, 399.
Clôture, 214, 352.
Coadjuteurs, 288.
Codification du droit canonique, 14.
Collation des bénéfices, 156.
Collecteurs pontificaux, 408.
Collections grecques, 26.
— latines, 27.
— du moyen âge, 27.
— du droit nouveau, 28.
— conciliaires, 33.
Collégiales, 397.
Comités cantonaux, 226.
Commerce, 151.
Commissions des séminaires, 142.
Communauté paroissiale, 342.
Commune catholique, 340.
Compagnie de Jésus, 220.
Compte de conscience, 119.
Concile (congrégation du), 241.
— de Trente, 34.
— du Vatican, 34.
Conciles (Actes des), 32.
— (histoire des), 33.
— (analyse des), 34.
— (leurs droits opposés à l'autorité du pape), 88.
— mixtes, 254.
— nationaux, 252.
— œcuméniques, 245.
Concile provincial, 272.
Conclave, 235.
Concordats, 73.
Concordat français, 5.
Concours, 159, 184.
Conférences décanales, 226.
Confession au propre curé, 362.
Confirmation de l'évêque, 278.
Confrérie, 307.
Congrégations, 218.
— romaines, 239.
Consécration des églises, 397.
Conseillers diocésains, 284.
Conseils de fabrique, 326, 334, 338, 340, 341.
Conservateurs, 353.
Consistoires, 238.
Constitutions, 22.
— apostoliques, 26.
Constitution civile du clergé, 64.
Contentieux, 444.
Conversion, 369.
Convocation du clergé anglais, 259.
Corpus juris canonici, 31.
Costume, 46.
— des clercs, 153.
Cumul des bénéfices, 156.
Curé, 299.
Curés amovibles, 198.
— élus, 173.
— inamovibles, 196.

Curé (le) et la confession des paroissiens, 362.
Curés [leurs droits opposés à l'autorité du pape], 90.
— primitifs, 357.
Curialistes, 243.
Curie, 242.

D

Danse, 152.
Daterie, 243.
Décanat, 226.
Décret de Gratien, 28.
Décrétales, 22, 29.
— [leur plan], 6.
Décrets, 22.
Dégradation, 193.
Démission, 194.
Démocratie dans l'Église, 108.
Denier de Saint-Pierre, 405.
Déport, 413.
Déposition, 193.
Dépouilles, 413, 417.
Desservants, 199, 304.
Deux puissances (théorie des), 80.
Devoirs des bénéficiers, 187.
Devoirs des clercs, 150.
Dévolution, 158.
— des biens, 389.
— des biens des confréries, 315.
Didachè, 26.
Dîme saladine, 412.
Dîmes, 421.
Dispenses. 23.
— de mariage, 131.
Divorce, 132.
Dons gratuits, 387.
Doyen du chapitre, 285.
Droit canonique, 20.
— commun, 19.
— coutumier, 44.
— nouveau, 28.
— très nouveau, 32.
Droit de procuration, 417.
— de propriété de l'Église, 385.
— de visite, 417.
Droits de chancellerie, 419.
— curiaux, 300.
— d'étole, 423.
— des clercs, 149.
— nationaux, 49.

E

Écoles épiscopales, 137.
— paroissiales, 137.
Économes, 305.
Église (l'), 77, 111.
Églises, 396.
Élection, 167.
— des curés, 173.
— de l'évêque, 275.
— du pape, 234.
Empêchements au mariage, 129.
Encycliques, 22.
Encyclopédies, 42.
Evêque, 274.
Evêques et réguliers (congrégation des), 241.
— [leurs droits opposés à l'autorité du pape], 88.
Extravagantes, 30.
— communes, 30.
Exclusive, 237.
Exemption, 346.
Excommunication, 447.
Exarques, 252.

F

Fabriques, 326, 400.
Fautes, 444.
Fébronianisme, 69.
Fondations, 402.
Fonctions dans l'Église, 155.

For sacramentel, 155.
— intérieur, 154.
— extérieur, 154.
Formulaires, 35.
Fruits intercalaires, 403.
Funérailles, 300.

G

Gallicanisme, 45, 51.
Grâces expectatives, 158.
Gratien (décret de), 28.

H

Hérésie, 383.
Hérétiques, 113.
Hiérarchie, 156.
Histoire du droit canonique, 21.
Honoraires de messes, 423.

I

mpôt de la foi, 420.
Impôts paroissiaux, 428.
Inamovibilité, 195.
Incapacité [pour les ordres], 147.
Incompatibilité, 194.
Index, 68, 241.
Indulgences, 118, 124.
— (congrégation des), 241.
Indult, 24.
Infaillibilité, 233.
Infidèles, 113.
Inquisition, 384.
Inspections, 190.
Institutes [leur plan], 6.
Interdit, 418.
Internonces, 245.
Interprétation [des lois], 23.
Investiture, 157.
Irrégularité [pour les ordres], 147.
Irritante (loi), 22.

J

Jésuites, 220.
Jeu, 152.
Joséphisme, 69.
Juges synodaux, 293.
Juifs, 113.
Juridiction (pouvoir de), 154.

L

Laïcisme, 105.
Laïques, (électeurs), 167.
— (obligations des), 126.
— dans la paroisse, 325.
— dans les conciles nationaux, 254.
— dans l'église, 11, 97.
Légats, 244.
Lettres dimissoires, 146.
— testimoniales, 147.
Liber septimus, 31.
Libertés gallicanes, 54.
Libre communication (droit de), 83.
Lieux sacrés, 396.
Liturgie, 68.
Livre de statu animarum, 302.
Lois, 22.
— civiles, 72.
Louables coutumes, 427.

M

Manse, 394.
Marguilliers, 331, 340.
Mariages mixtes, 130.
Mariage canonique, 128.
Messes aveugles, 99.
— (honoraires de), 423.
Messe paroissiale, 302.
Méthodes d'exposition du droit canonique, 6.
Métropolitains, 271.

Ministres du culte, 154.
Missions à l'intérieur, 381.
— pour l'établissement du culte, 370.
— pour le rétablissement du culte, 374.
Monarchie dans l'Église, 84.
Monitions, 447.
Monstres, 112.
Mort civile, 211.
Motu proprio, 22.
Multitudinisme, 105.

N

Notion, 250.
Nomination par le gouvernement, 165.
Nonces, 245.
Notes de l'Église, 78.
Novices, 211.
Nullité du mariage, 132.

O

Obéissance, 188.
Oblations tarifées, 427.
— volontaires, 424.
Officialité, 450.
Offrandes, 425.
Oratoires, 398.
Ordinaire, 280.
Ordinations, 145.
— anglicanes, 145.
Ordre (pouvoir d'), 154.
Ordres, 144.
— religieux, 209.
Organisations nationales mixtes pour l'administration temporelle, 265.

P

Païens, 113.
Pape, 231.
Parochisme, 90.
Paroisse, 294, 297.
Paroisses des réguliers, 355.
Patriarches, 251.
Patronage, 13, 160.
Pays de missions, 370.
Pécule, 434.
Peines, 446.
— vindicatives, 450.
Pénitence, 116.
Pénitencerie, 243.
Pénitentiaux, 117.
Pensions, 438.
Périodiques, 43.
Placet, 23, 53.
Pollution des Églises, 397.
Portion congrue, 436.
Postulation, 279.
Pouvoirs dans l'Église, 154.
Pragmatiques, 63.
Pragmatique sanction, 51.
Prébende, 394.
Précédents en droit canonique, 12.
Préconisation de l'évêque, 279.
Prédication, 302.
Préfets apostoliques, 372.
Prélats nullius, 355.
Presbytères, 282.
Presbytérianisme, 90.
Prescription, 46, 48, 391.
Préséance, 187.
Président de paroisse, 342.
Prestimonie, 395.
Prêtres-missionnaires, 382.
Prévention, 158.
Primats, 252.
Privation, 194.
Privilèges, 23.
Privilège du canon, 90.
— du for, 149.
— de l'immunité, 150.
— de compétence, 150.
Procédure, 452.
Procès d'information de l'évêque, 279.

Profession de foi, 187.
Prohibante (loi), 22.
Promoteur, 451.
Promulgation des lois, 22.
Prononces, 245.
Propagande, 371.
Protonotaires, 243.
Provinces du Saint-Siège, 370.

Q

Quarta decimarum, 419.
Quasi-réguliers, 218.
Quêtes, 426.
Quindennia, 415.

R

Réconciliation des Églises, 397.
Recours pour abus, 53.
Refus des sacrements, 120.
Refus de sépulture, 122.
Régale, 53, 413.
Regestes, 32.
Règles de droit, 23.
— de la Chancellerie, 35.
Réguliers, 209.
— dans le service paroissial, 355.
— (les) et l'administration du culte, 359, 361.
— (les) et les confréries, 361.
— (les) et leurs conflits avec les séculiers, 366.
Rescrits, 24.
Réserve apostolique, 159.
Résidence, 189.
Retrait pénal, 193.
Retraites diocésaines, 225.
Revenus des évêques, 416.
— du pape, 405.
Révocation, 203.
Richérisme, 90.
Rites (congrégation des), 241.
Rote, 452.

S

Sacerdoce des laïques, 97.
Sacramentaux, 119.
Sacré-Collège, 238.
Sacrements (droit aux), 116.
— (refus des), 120.
— (gratuité des), 123.
Saint-Office, 240.
Schismatiques, 113.
Scrutin [pour l'ordination], 148.
Secours charitable, 419.
Secrétairerie des brefs, 244.
— d'État, 244.
Sécularisation, 213.
Séminaires, 138.
Séminaristique, 418.
Séparation de corps, 131.
— des Églises et de l'État, 2, 81, 109.
Sépulture, 119.
— (refus de), 122.
Servitia communia, 415.
— minuta, 415.
Sexte, 30.
Simonie, 442.
Société parfaite (théorie de la), 4, 9, 77.
Sociétés cultuelles, 333, 344.
Sources du droit canonique, 24.
Stabilité, 192.
Statuts diocésains, 281.
Succursalistes, 358.
Sujet des biens ecclésiastiques, 387.
Suspense, 193, 448.
Suspense ex informatâ conscientiâ, 449.
Synodatique, 416.
Synode diocésain, 291.
Système épiscopal, 90.

T

Taxes pontificales, 415.
Tertiaires, 134.
Théâtre, 152.
Théologal, 137.
Théologie, 20.
Tiers ordre, 132.
Titre clérical, 432.
Tonsure, 153.
Tradition, 46.
Translation, 195.
Trente (concile de), 34.
Tribunaux, 450.
Troncs, 427.
Trustees, 105, 336, 343.
Trusteeism, 105.

V

Vatican (concile du), 34.
Vente des indulgences, 125, 415.
Vicaires, 304.
— apostoliques, 372.
Vicaire capitulaire, 287.
Vicaires généraux, 289.
Vicariat, 394.
Vie commune, 229.
Visite ad limina, 191.
— des couvents, 352.
Visites, 191.
Vœux, 209.

EVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

282
M415

Mater, André

L'Eglise catholique

282
M415